Bochum 1981

Die Schuld der Vergangenheit in der Predigt der Gegenwart

Politische Predigt als Kontext zur Stuttgarter Erklärung von 1945

Martin Kriener
Münster

1981

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41544708_0017

D I E S C H U L D D E R V E R G A N G E N H E I T
I N D E R P R E D I G T D E R G E G E N W A R T

Politische Predigt als Kontext zur
Stuttgarter Erklärung von 1945

Inauguraldissertation
zur Erlangung der Würde eines Doktors
der Theologie der Abteilung für
Evangelische Theologie der
Ruhr-Universität Bochum, vorgelegt von

Martin Kriener
aus Münster

Angenommen auf Grund des Gutachtens von

Professor Dr. Hans-Eckehard Bahr und

Professor Dr. Günter Brakelmann.

Tag der mündlichen Prüfung: 10. Juli 1981

Dekan: Professor Dr. Jürgen Ebach

I n h a l t

Seite

Einleitung 1

1. Abschn.: Vorbemerkungen 1

2. Abschn.: Die Stuttgarter Erklärung vom Oktober 1945 9

1. Exkurs: Die wichtigsten Daten der deutschen Geschichte vom Ende des Zweiten Weltkrieges bis zur Gründung der beiden deutschen Staaten 3o

Teil I: Die Frage nach dem Schuldbekenntnis in der frühen Nachkriegszeit als Akt der Solidarität. Der Problemkomplex von Anpassung, Solidarität und Stellvertretung. 37

1. Kap.: Die Schwierigkeit, den Zusammenhang von Leiden und Schuld zu verbalisieren. 37

1. Abschn.: Dialektik von Klage und Dank 37

2. Abschn.: Die "heilige Not". 42

3. Abschn.: Ergebnis 5o

2. Kap.: Schuld und Solidarität 51

1. Abschn.: Schuld aus der Distanz gesehen. 51

2. Abschn.: Schuld solidarisch gesehen 61

3. Abschn.: Solidarität und Stellvertretung 75

4. Abschn.: Ergebnis 85

Teil II: Die Dialektik von Schuld und Schuldlosigkeit oder das Problem der "Nichtobjektivierbarkeit" der Schuld. 86

1. Kap.: Entlastungsargumente 86

1. Abschn.: Entlastungsargumente für das deutsche Volk 86

2. Abschn.: Die ideologische Sicht der deutschen Katastrophe 1o4

3. Abschn.: Ergebnis 131

Seite

2. Kap.: Die Subjektivität des Schuldbekenntnisses 133

1. Abschn.: Schuld und Gewissen 133

2. Abschn.: Schuld und Vergebung 144

3. Abschn.: Ergebnis 149

Teil III: Die Frage nach der prophetischen Dignität des Schuldbekenntnisses 152

1. Kap.: Indizien für prophetisches Reden am Schuldbekenntnis in der Predigt der frühen Nachkriegszeit 152

1. Abschn.: Prophetische Elemente 152

2. Abschn.: Die Ablehnung des Schuldbekenntnisses 164

3. Abschn.: Ergebnis 17o

2. Exkurs: Die wichtigsten Daten der deutschen Geschichte von der Gründung der beiden deutschen Staaten bis zur Normalisierung ihrer Beziehungen zueinander 17o

2. Kap.: Die Schuld der Vergangenheit in der Predigt der Gegenwart. Die Auswirkungen des Schuldbekenntnisses der frühen Nachkriegszeit auf die politische Predigt späterer Jahre. 184

1. Abschn.: Vorbemerkungen 184

2. Abschn.: Erwähnungen der Stuttgarter Erklärung. 185

3. Abschn.: Schuld als politisches Versagen der Christen. 194

4. Abschn.: Individuelle Schuld 2o1

5. Abschn.: Verinnerlichte oder spiritualisierte Schuld 2o5

6. Abschn.: Beispiele für Depravierung der Schuldfrage. 211

7. Abschn.: Lutherische Beiträge 218

8. Abschn.: Ergebnis 225

Schluß: Resümee 227

Einleitung

1. Abschnitt: Vorbemerkungen

1) Die vorliegende Arbeit will verstanden sein als Beitrag zur Diskussion über die Frage der politischen Verantwortung der Kirche. Das Gewicht dieser Frage ist heute innerhalb der Kirche kaum bestritten[1], und auch darüber herrscht ein weitgehender Konsensus, daß sich einigermaßen genau zeitlich fixieren läßt, wann die Christenheit in Deutschland insgesamt begann, sich dessen bewußt zu werden: als der zweite Weltkrieg und mit ihm die Hitler-Ära zu Ende gegangen waren, in einer Katastrophe bisher nicht erlebten Ausmaßes, und die Nötigung eintrat, kritisch und selbstkritisch Rückschau zu halten auf die Zeit seit 1933, die sogenannte "jüngste Vergangenheit": Was war geschehen, wie hatte es dazu kommen können, wer oder was trug Schuld daran, und welchen Anteil an dieser Schuld hatten die Christen oder die Kirchen einzugestehen?

2) Das bekannteste Dokument solcher kritischen und selbstkritischen Rückschau aus dieser Zeit ist die Stuttgarter Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland vom Oktober 1945,auch Stuttgarter Schulderklärung oder Schuldbekenntnis genannt. Bereits vorher hatte es Überlegungen und Äußerungen ähnlichen Inhaltes gegeben[2]; dennoch bildet die Stuttgarter Erklärung einen bedeutsamen Markstein der neueren Kirchengeschichte, wird hier doch erstmals von einem offiziellen Organ der evangelischen Kirche und mit dem ausdrücklichen Anspruch, für die "ganze Kirche" zu reden, eine geistlich-theologische Erkenntnis ausgesprochen, zumindest aber angedeutet oder anvisiert, hinter die es von da an für die Kirche kein Zurück mehr gab und gibt: die Erkenntnis von der unabdingbaren Notwendigkeit der politischen Diakonie der Kirche.

Seitdem wird immer aufs neue, wenn diese Notwendigkeit zur Debatte steht, gern auf die Stuttgarter Erklärung verwiesen, in der sie zum ersten Male - wenn auch indirekt, nämlich negativ: als Geständnis schuldhaften Versäumens - von einem kirchlichen Gremium ausgesprochen wurde[3].

Es hat seine Ursache jedenfalls in der geschichtlichen Bedingtheit aller theologischen Erkenntnis, daß keine andere Begründung für das politische Wächteramt der Kirche, wie es auch genannt wurde und wird, als ein keineswegs beliebiges, sozusagen ornamentales, sondern notwendiges Element ihres Seins in der Zeit sich seitdem als so überzeugend erwiesen hat wie die Berufung auf die Stuttgarter Erklärung[4].

Diese geschichtliche Bedingtheit macht sowohl die Stärke wie auch die Schwäche der Argumentation aus. Einerseits hat, wer von der politischen Verantwortung der Kirche unter Berufung auf die Stuttgarter Erklärung redet, festen Boden unter den Füßen, er braucht nicht lange bei theoretischen Erwägungen zu verweilen, sondern kann auf Fakten, auf konkrete geschichtliche Tatsachen hinweisen. Andererseits aber vermittelt die Stuttgarter Erklärung die Notwendigkeit der politischen Verantwortung der Kirche in mehr als einer Hinsicht gebrochen: einmal im Rückblick auf einen bestimmten Zeitraum, als das Entscheidende schon geschehen und vorüber war, also mit einem beträchtlichen Verspätungseffekt, und zweitens als ausgesprochene oder zumindest angedeutete Einsicht dessen, was verfehlt und versäumt worden ist, also via negationis als das, was hätte geschehen müssen, aber nicht geschehen ist. Und wenn von da aus weiter in die Vergangenheit zurückgefragt wird nach der Vorgeschichte dieser barbarischen Epoche und nach geschichtlich bedingten und womöglich aufweisbaren Gründen für das Versagen der Kirche - denn was in den Jahren 1933 bis 1945 geschehen war in Deutschland und durch Deutsche, war ja nicht von ungefähr gekommen, weder über das deutsche Volk noch über seine Kirche -,

dann kann es nicht gut ausbleiben, daß manche kirchlich-theologische Traditionselemente Gegenstand der Kritik werden, dann ergibt sich aber auch ständig aufs neue die Nötigung, das, was seit der Stuttgarter Erklärung unter politischer Verantwortung der Kirche verstanden wird, daraufhin zu prüfen, ob es vor der Tradition verantwortet werden kann.
In diesem beiderseitigen kritischen Befragen und Verantworten einer relativ jungen Erkenntnis einerseits und einer teilweise alt-ehrwürdigen und lange Zeit als sakrosankt angesehenen Tradition auf der anderen Seite besteht die Aufgabe der Kirche und ihrer Theologie, die ihr von der Stuttgarter Erklärung gestellt worden ist. Einen Teil dieser Aufgabe sucht die vorliegende Arbeit zu erfüllen.

3) Speziell mit der Predigt beschäftigt sich diese Studie, mit Predigten, in denen Gleiches oder Ähnliches ausgesprochen wird wie in der Stuttgarter Erklärung oder solches, das das dort Gesagte sachlich berührt, Predigten, die zudem noch größtenteils in zeitlicher Nähe zur Stuttgarter Erklärung gehalten wurden, bald nach Kriegsende oder doch in der frühen Nachkriegszeit, also bis 1948. Verständlicherweise befassen sich die Predigten im Nachkriegsdeutschland, je weiter sie sich vom Kriegsende im Mai 1945 zeitlich entfernen, desto weniger thematisch mit der "jüngsten Vergangenheit", Hitler-Ära, Krieg und Kriegsfolgen und natürlich auch der Frage nach der Schuld an all dem Schlimmen.
Vollends die Zeit nach der Währungsreform im Juli 1948, die Zeit des wirtschaftlichen Aufschwungs Deutschlands - zumindest und zunächst seines westlichen Teiles -, die Zeit neuerwachenden nationalen Selbstbewußtseins und vor allem auch des "Kalten Krieges" zwischen den Großmächten im Osten und im Westen ließ die Frage nach der Schuld der Vergangenheit immer mehr in den Hintergrund treten, in den Predigten nicht weniger als in den sonstigen öffentlichen Äußerungen zum Zeitgeschehen, genauer:

ließ die Schuldfrage, wenn überhaupt, dann in der Regel nur noch bei bestimmten Gelegenheiten, so z.B. Gedenktagen oder -stunden, laut werden, wobei sich freilich deutlich genug zeigte, daß diese Frage längst nicht so schnell, wie manche Zeitgenossen wohl wünschen mochten, ihre Aktualität verlieren, daß sie bei veränderten politischen Konstellationen wohl verdrängt oder als peinlich empfunden, aber damit eben doch nicht gegenstandslos werden konnte. Und daran hat sich im Grunde bis heute kaum etwas geändert.

So kommen in dieser Arbeit Predigten vorwiegend aus der frühen Nachkriegszeit, also bis 1948, zu Wort[5], nur das letzte Kapitel behandelt Predigten aus den Jahren nach 1948, bis etwa 197o.

Daß hier speziell Predigten befragt werden auf das hin, was sie zum Thema der Schuld der - jüngsten - Vergangenheit sagen, und nicht Synoden-Erklärungen oder allgemein die theologische Literatur in Deutschland seit 1945, das verleiht dieser Arbeit von vornherein den Charakter des Ausschnitt- oder Bruchstückhaften. Freilich handelt es sich hierbei m.E. nicht um einen zufälligen oder beliebigen Ausschnitt aus der Diskussion um die notwendige Wahrnehmung der politischen Verantwortung der Kirche, sondern die Predigt steht hier zur Debatte als die zentrale Lebensäußerung der Kirche.

So wie Kirche nicht definierbar ist ohne Berücksichtigung des Predigtgeschehens, d.h. dessen, daß bestimmte Menschen sich darum mühen, das Wort Gottes, das nach dem Anspruch und der Lehre der Kirche in vergangenen Zeiten zu Aposteln und Propheten gesprochen und daraufhin bis in die Gegenwart überliefert worden ist, den Menschen von heute hörbar und verständlich werden zu lassen, und daß dazu Menschen motiviert sind, sich das Ergebnis dieser Bemühung anzuhören, öfter oder weniger oft, jedenfalls aber zu wiederholten Malen[6], so ist eine für die Kirche lebenswichtige Erkenntnis nicht gut denkbar, ohne daß sie auch, wenn nicht gar in erster Linie durch dieses Medium, die Predigt vermittelbar ist,

und so liegt die Vermutung nahe, daß die Kirche sich eine solche Erkenntnis nur insoweit wirklich zu eigen gemacht hat, wie an ihren Predigten ablesbar ist. Politische Verantwortung der Kirche als lediglich akademische Frage wäre ein eklatanter Widerspruch in sich selbst. Und das Bewußtsein oder der Erkenntnisstand dessen, was diese politische Verantwortung der Kirche ist, was zu ihr gehört und was durch sie auszuschließen ist, wird sich kaum anderswo besser und genauer erheben lassen als aus der Predigt.

4) Es ist klar und bekannt, daß solche Predigten, die die politische Verantwortung der Christen oder der Kirche zum Thema haben, als "politische Predigten" bezeichnet werden. Indessen sollte diese Bezeichnung doch noch ein wenig genauer bestimmt werden.
Nun kann mit einem gewissen Recht behauptet werden, jede Predigt sei auch eine politische Predigt[7], weil sie gar nicht denkbar sei ohne die ausgesprochenen oder unausgesprochenen zeitlichen, überindividuellen, sozialen und d.h. politischen Gegebenheiten des Predigers wie der Hörer.
Wird das akzeptiert, so ergeben sich daraus verschiedene genera oder Intensitätsgrade politischer Predigt:

-- a) die Predigt mit mehr oder minder starker und deutlicher Tendenz zum "zeitlos" Gültigen, die also die zeitbedingten Umstände, unter denen sie angefertigt und gehalten wurde, vergessen läßt oder gar vergessen lassen will;
-- b) die Predigt, die die politische Situation lediglich "zwischen den Zeilen" heraushören läßt, dem mit den Umständen Vertrauten vernehmbar, aber eben nur ihm und nicht jedem;
-- c) die Predigt, die unter anderem auch - ausführlich oder knapp - von ihrem politischen Kontext die Rede sein läßt, wobei an eine erhebliche Bandbreite zu denken ist von Bemerkungen, die ganz beiläufig gemacht werden und allem Anschein nach ebenso gut

fehlen könnten, bis zu politischen Situationsanalysen, die einen integrierenden Bestandteil des Predigtganzen ausmachen;

-- d) die Predigt, für die mit der politischen Situation auch die politische Verantwortung der Christen oder der Kirche ein oder gar das beherrschende Thema ist.

Grundsätzlich gilt: Je mehr Gewicht das Eingehen auf die politische Situation hat, desto weniger wird sich die Predigt auf eine bloße Situationsbeschreibung beschränken, desto stärker wird sich vielmehr der Akzent auf die politische Verantwortung der Christen oder der Kirche verlagern, und desto interessanter und ergiebiger wird die Predigt auch für die vorliegende Arbeit werden. Das heißt aber nicht, daß nicht auch Predigten, in denen lediglich ein kürzerer oder längerer Passus von Politik handelt, oder sogar eine solche, die ausschließlich zwischen den Zeilen die Zeitumstände anklingen lassen, für diese Arbeit von Belang sein können. Auch das argumentum e silentio ist in diesem Zusammenhang zu nennen als ein gewiß sparsam und mit Bedacht zu handhabendes, aber doch unverzichtbares Element der Argumentation.

5) Eine Reihe von Arbeiten unterschiedlichen Umfangs über die politische Predigt der Gegenwart liegen bereits vor[8], auch solche, die Predigten selber zu Wort kommen lassen[9]. Nur ist in diesen Arbeiten zumeist[10] nicht die eigentlich tragende und überzeugende Begründung für die Notwendigkeit der politischen Verantwortung der Kirche nach 1945 als Ausgangspunkt gewählt worden: die Reflexion über die versäumte oder verfehlte Wahrnehmung dieser Verantwortung in der "jüngsten Vergangenheit", ausgehend von der Stuttgarter Erklärung. Darum fehlt diesen Arbeiten auch großenteils die nötige und unerläßliche Stringenz.
So will die vorliegende Arbeit quasi das nachträglich erstellte Einleitungskapitel abgeben für die Arbeiten über die politische Predigt, indem hier gerade nach die-

sem Ausgangspunkt gefragt wird: auf welche Weise die Einsicht des Verfehlens und Versäumens der Kirche in der Hitler-Ära in den Predigten nach Kriegsende zur Sprache gebracht worden ist. Dabei ist allerdings die Meinung die, daß vieles nicht oder anders gesagt, anderes ausgesprochen und nicht einfach mit Stillschweigen bedacht oder übergangen worden, kurz: daß die Gesamtperspektive der politischen Predigt differenzierter und sachgemäßer ausgefallen wäre, hätte man diesen Ausgangspunkt gewählt. Und in dieser Meinung gründet die Überzeugung von der Funktion, die die vorliegende Arbeit erfüllen sollte, die nämlich, eine Lücke zu schließen und damit zugleich eine Perspektive zurechtzurücken.
Und wenn dieser Studie ein Abschnitt vorangestellt wird, der sich kurz mit der Stuttgarter Erklärung inhaltlich beschäftigt, dann geschieht das, damit ein Maßstab gewonnen wird, mit dessen Hilfe sich beurteilen läßt, einerseits wo und inwiefern ersichtlich hinter dem Wort von Stuttgart zurückgeblieben, nämlich geredet und argumentiert wurde, wie es nach dieser Erklärung im Grunde nicht mehr hätte geschehen dürfen, andererseits aber auch, wie und mit welchem Erfolg versucht wurde, das in Stuttgart Gesagte aufzunehmen und eventuell auch weiterzuführen.

6) Bei der - auch im engeren und engsten Sinne politischen - Predigt denkt man zunächst an die traditionelle Predigt im traditionellen Gottesdienst. Indessen macht eine Studie wie die hier vorliegende eine Ausweitung des Begriffs politische Predigt über diesen traditionellen Rahmen hinaus notwendig, damit nicht auf wichtige und für das Ganze unerläßliche Beiträge verzichtet werden muß: Einmal kommt hinzu, was als "politische Kasualrede" bezeichnet werden kann[11], Reden mit oder ohne vorangestellten Bibeltext, die bei bestimmten Gelegenheiten, vor allem besonderen Gedenktagen und -stunden innerhalb wie außerhalb der Kirche gehalten

wurden, die gleichwohl alle eine mehr oder weniger deutlich erkennbare Kontinuität mit der herkömmlichen Predigt aufweisen, einmal von der Person des Redners her, bei dem es sich allemal um einen Theologen handelt, und dann auch, was den Inhalt und den Charakter der Rede angeht, die sie unverkennbar als "geistliche" Rede ausweisen; zweitens sind hier speziell Reden Martin Niemöllers anzuführen, eigentlich Reden sui generis, die aber aufgrund ihrer eigentümlichen Verquickung von theologischer mit politisch-moralischer Argumentation nicht gut außer acht gelassen werden können, wenn nach politischer Predigt gefragt wird, wobei auch eine Rolle spielt, daß nach Niemöllers eigener Aussage[12] diese Reden großen- oder sogar größtenteils Auslegungen der Stuttgarter Erklärung sein wollten.

7) Eine Anzahl Predigten liegt vor, in denen die Schuld der "jüngsten" Vergangenheit das oder doch ein Hauptthema bildet. Es ist selbstverständlich, daß diese Predigten für die vorliegende Arbeit besonders wichtig geworden sind. Daneben werden auch solche Predigten herangezogen, in denen dieses Thema nur ein Nebenthema ist oder auch nur berührt oder gestreift wird. In diesem Falle werden nur Auszüge zitiert oder referiert, wenn der weitere Duktus der Predigt in keinem erkennbaren Zusammenhang mit der Schuldfrage steht, damit unnötige und unergiebige Längen vermieden werden. Und so werden auch exegetische und homiletische Fragen nur da explizit erörtert, wo von ihnen her Licht fällt auf die zur Debatte stehende Behandlung des Schuldproblems. Und endlich ist noch darauf hinzuweisen, daß die Erwähnung der Schuld der jüngsten Vergangenheit eingebettet ist in einen bestimmten Horizont damit in Beziehung stehender Erwägungen und Fragen, die nicht gut außer acht gelassen werden können, damit die Darstellung der Schuldfrage die erforderliche Konkretion und Plastizität gewinnt.

8) Zum Schluß dieser Vorüberlegungen sei folgendes noch zum Titel dieser Arbeit angemerkt: Er enthält mehrere Abbreviaturen. Einmal steht lediglich die Schuld der sogenannten jüngsten Vergangenheit zur Diskussion, worauf bereits mehr als einmal hingewiesen worden ist; zweitens handelt es sich hier ausschließlich um Predigten und geistliche Reden, die in evangelischen Gottesdiensten oder von evangelischen Theologen in Deutschland[13] gehalten wurden; und drittens umfaßt, was in der Überschrift "Gegenwart" heißt, einen Zeitraum von ca. 25 Jahren, nämlich von 1945 bis etwa 197o, wobei der Schwerpunkt auf der frühen Nachkriegszeit, also bis 1948, liegt. Genau müßte folglich diese Arbeit den Titel tragen:

> Die Schuld der jüngsten Vergangenheit in der evangelischen Predigt in Deutschland in der Zeit von 1945 bis 197o, vor allem aber von 1945 bis 1948.

Daß diese umständliche und schwerfällige Formulierung nicht gewählt wurde, sollte zu verstehen sein. Zugleich aber geht es dabei um mehr als nur die Frage der glatteren und gefälligeren Formel, wenn in der Überschrift so knapp "Vergangenheit" und "Gegenwart" einander entgegengestellt werden, sondern es soll damit auch zum Ausdruck gebracht werden, einmal daß die jüngste Vergangenheit sich nicht einfach auf einige wenige Jahre beschränkt, denen ausschließlich Aufmerksamkeit zu schenken ist - hat sie doch weit und z.T. sogar sehr weit zurückreichende Wurzeln -, und daneben, daß Gegenwart all das umgreifend meint, was noch nicht eigentlich abgeschlossen ist und sich als erledigt abhaken läßt, was sich in diesem Fall gewiß wird behaupten lassen.

2. Abschnitt: Die Stuttgarter Erklärung vom Oktober 1945

1) Heute, mehr als ein Vierteljahrhundert, nachdem die Stuttgarter Erklärung abgefaßt worden ist, liegen einige Arbeiten über sie vor, indessen gibt es m.W. noch nicht eigentlich eine einigermaßen detaillierte und

überzeugende Interpretation ihres Wortlauts, was angesichts der Bedeutung dieser Verlautbarung überraschen mag.

Am ausführlichsten haben sich bislang Armin Boyens, Hartmut Ludwig und Diether Koch mit der Stuttgarter Erklärung befaßt.
Boyens' Hauptinteresse gilt der Vor- bzw. Entstehungsgeschichte des Wortes von Stuttgart sowie dem Echo darauf im In- und im Ausland. Dabei nimmt der Bericht über die Tagung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) am 18. und 19. Oktober 1945 in Stuttgart mit dem Besuch der Delegation des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) einen relativ bescheidenen Platz in Anspruch[14].
Ungefähr das gleiche ist zu dem Aufsatz von Ludwig zu bemerken, nur daß hier stärker als bei Boyens der Akzent auf dem Anteil Karl Barths am Zustandekommen des Schuldbekenntnisses von Stuttgart liegt. Darüberhinaus bringt Ludwig in einem Dokumentenanhang nicht nur die Reden der deutschen Teilnehmer und der ausländischen Gäste an der Tagung in Stuttgart im Wortlaut, sondern auch die beiden Vorentwürfe für den Text der Stuttgarter Erklärung von Hans Asmussen und von Otto Dibelius samt den später gemachten Änderungsvorschlägen[15]. Koch überschreibt ein Kapitel seines Buches über den politischen Weg Gustav Heinemanns von 1945 bis 1958[16]: "Die evangelische Kirche und die Stuttgarter Schulderklärung": denn nach Heinemanns eigener Aussage war die Stuttgarter Erklärung "Dreh- und Angelpunkt seiner politischen Anschauung"[17]. Obwohl Kochs Darstellung der Vorgeschichte der Stuttgarter Erklärung, der Tagung am 18. und 19. Oktober 1945 in Stuttgart und des Echos auf das Schuldbekenntnis knapper ist als die der vorher genannten Arbeiten, finden sich bei ihm einige Ansätze zu einer Interpretation dieser Erklärung und auch kritische Bemerkungen zu ihr[18].

Da also etwas wie ein Standardwerk über das Stuttgarter Schuldbekenntnis zur Zeit noch nicht vorliegt[19], sei im folgenden einiges zum Wortlaut dieser Erklärung bemerkt.

2) Die Stuttgarter Erklärung lautet:

"Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland begrüßt bei seiner Sitzung am 18./19. Oktober 1945 in Stuttgart Vertreter des Ökumenischen Rates der Kirchen:

Wir sind für diesen Besuch um so dankbarer, als wir uns mit unserem Volke nicht nur in einer großen Gemeinschaft der Leiden wissen, sondern auch in einer Solidarität der Schuld. Mit großem Schmerz sagen wir: Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden. Was wir unseren Gemeinden oft bezeugt haben, das sprechen wir jetzt im Namen der ganzen Kirche aus: Wohl haben wir lange Jahre hindurch im Namen Jesu Christi gegen den Geist gekämpft, der im nationalsozialistischen Gewaltregiment seinen furchtbaren Ausdruck gefunden hat; aber wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben.

Nun soll in unseren Kirchen ein neuer Anfang gemacht werden. Gegründet auf die Heilige Schrift, mit ganzem Ernst ausgerichtet auf den alleinigen Herrn der Kirche, gehen sie daran, sich von glaubensfremden Einflüssen zu reinigen und sich selber zu ordnen. Wir hoffen zu dem Gott der Gnade und Barmherzigkeit, daß er unsere Kirchen als sein Werkzeug brauchen und ihnen Vollmacht geben wird, sein Wort zu verkündigen und seinem Willen Gehorsam zu schaffen bei uns selbst und bei unserem ganzen Volk.

Daß wir uns bei diesem neuen Anfang mit den anderen Kirchen der ökumenischen Gemeinschaft herzlich verbunden wissen dürfen, erfüllt uns mit tiefer Freude.

Wir hoffen zu Gott, daß durch den gemeinsamen Dienst der Kirchen dem Geist der Gewalt und der Vergeltung, der heute von neuem mächtig werden will, in aller Welt gesteuert werde und der Geist des Friedens und der Liebe zur Herrschaft komme, in dem allein die gequälte Menschheit Genesung finden kann.
So bitten wir in einer Stunde, in der die ganze Welt einen neuen Anfang braucht: 'Veni, creator spiritus!'

Dibelius	Dr. Lilje
Smend D. Dr.	Hahn
Dr. Heinemann	Held
D. Meiser	Martin Niemöller
Asmussen DD.	Lic. Niesel

gez. D. Wurm"[19a]

3) Bereits der einleitende Satz macht deutlich, was dieser Erklärung ihre Besonderheit gibt: Sie ist gesprochen worden vor Vertretern des ÖRK. Es fragt sich, ob sie überhaupt zustande gekommen wäre ohne den Besuch dieser ökumenischen Delegation bei der Ratssitzung in Stuttgart.

Von zwei Seiten ist den Vätern der Stuttgarter Erklärung der Vorwurf gemacht worden, es hätte der Veranlassung seitens der ausländischen Gäste bedurft, daß es zu diesem Schuldbekenntnis kam: einmal von extrem nationalistischer[20] Seite, zum anderen von einem Standort her, der als kritisch-solidarisch bezeichnet werden kann[21]. Während die Behauptung, das Schuldbekenntnis sei mittels einer Art erpresserischer Demütigung der Deutschen durch die Ausländer zustande gekommen[22], zu unseriös ist, um widerlegt werden zu müssen, wiegt der zweite Vorwurf schwerer, die Ratsmitglieder hätten eines Anstoßes von außen, quasi einer geistlich-politischen Nachhilfe bedurft, um von der Notwendigkeit eines Schuldbekenntnisses

in einer solchen wie der vorliegenden Form überzeugt zu werden.
Es wird als gesichert gelten können, daß ein Zweck der Reise der ökumenischen Delegation nach Stuttgart zur Ratssitzung der war, etwas derartiges von den Christen in Deutschland zu hören[23]. Andererseits hatte es schon vorher in Deutschland Äußerungen zur Schuldfrage gegeben[24]. So, wird zu urteilen sein, kam beides zusammen: die Erwartung der Delegation des ÖRK, der Rat der EKD möchte sich äußern zu dem, was die vorangegangenen zwölf Jahre über Deutschland und Europa gebracht hatten[25], und die Überzeugung der Ratsmitglieder selber, die Mitverantwortung der Christen und der Kirche in Deutschland an dem Furchtbaren aussprechen und eingestehen zu müssen.[26]

Die Stuttgarter Erklärung ist also in zwei Richtungen gesprochen oder an zwei Adressen gerichtet: an die deutsche und an die Weltöffentlichkeit; sie ist zugleich an wie auch für das deutsche Volk gesprochen, zumindest teilweise. Daraus resultiert einerseits eine Weite des Horizontes, die nicht selbstverständlich ist; von daher hat andererseits das Ganze auch etwas diffuses[26a].

4) Der zweite Satz der Stuttgarter Erklärung spricht die Dankbarkeit der Ratsmitglieder für den Besuch der ökumenischen Gäste aus und enthält ein erstes - freilich verhaltenes - Schuldbekenntnis.

"Es begegneten sich (scil. in Stuttgart) nicht nur Angreifer und Angegriffene, Sieger und Besiegte, sondern auch Glieder solcher Kirchen, deren Länder von Deutschland besetzt und unterjocht und nun befreit worden waren; ja unter den ausländischen Teilnehmern war ein Insasse deutscher Konzentrationslager."[27]

Der Grund für diese Dankbarkeit war also, daß dieser Besuch als ein wichtiger erster Schritt zur Durchbrechung der moralischen Isolierung Deutschlands angesehen werden konnte[28]. Die Berechtigung dieser Isolierung deutet die zweite Satzhälfte an, ebenso die Kollektivhaftung der Christen in Deutschland mit ihrem Volk insgesamt.

Zum Sprachlichen ist anzumerken: Einmal ist die Formulierung: "...in einer großen Gemeinschaft der Leiden" stilistisch recht hart; gemeint ist wohl: eine Gemeinschaft großer - besser: schwerer - Leiden. Außerdem wechselt die Bedeutung des "Wir": In der ersten Satzhälfte betrifft es lediglich die Autoren der Erklärung; in der zweiten sprechen sie gleichzeitig für die Christen in Deutschland überhaupt. Ein solcher Wechsel wiederholt sich in den folgenden Sätzen noch mehr als einmal.
Drittens fällt auf, daß "Gemeinschaft der Leiden" und "Solidarität der Schuld" nur additiv nebeneinander stehen, ohne daß ein kausaler Zusammenhang verbalisiert wäre. Ein solcher Kausalzusammenhang ist allerdings durch diese Formulierung auch nicht ausgeschlossen.

Die Rede von der "Solidarität der Schuld" ist gewiß interpretationsbedürftig. Deshalb wird im folgenden darauf zu achten sein, ob und wie dieser Begriff ausgelegt wird, handelt es sich doch bei ihm um einen Zentralbegriff der Schulddebatte nach dem Zweiten Weltkrieg aus kirchlich-theologischer Perspektive und infolgedessen auch um einen Zentralbegriff dieser Studie.

5) Der dritte Satz ist der erste der beiden wichtigsten Sätze der Stuttgarter Schulderklärung.

Daß er sich nicht glatt an den vorhergehenden Satz anschließt, erklärt sich daraus, daß er später ein-

gefügt worden ist. Während die Erklärung im wesentlichen den - nur in Einzelheiten später abgeänderten - Entwurf von Dibelius übernahm[29], stammt die Anregung zu diesem Satz aus Asmussens Entwurf[30]. In der endgültigen Fassung wird er zwar auch Niemöller zugesprochen[31], es liegt aber eine Information dahingehend vor, daß Asmussen "seinen Satz selbst noch einmal verschärft" und daß Niemöller sich lediglich "prononziert für die Einfügung dieses Satzes eingesetzt hat"[32].

Ein wenig läßt sich ihm noch abspüren von dem emotionalen Beteiligtsein der Ratsmitglieder an dem, was er aussagt[33].
Zweierlei gibt diesem Satz sein Gewicht. Erstens ist an ihm bemerkenswert, was er nicht anspricht: Nicht von den Leiden des deutschen Volkes, das ja immerhin auch ein Opfer des nationalsozialistischen Regimes war, und auch nicht von dem, was im Kriege, vor allem gegen sein Ende zu, und nach dem Kriege die Sieger den Deutschen angetan haben, ist hier die Rede, sondern ausschließlich von dem Furchtbaren, das über andere Völker gekommen ist[34].
Daneben ist von Bedeutung der Gebrauch des solidarischen "Wir". Damit ist angeknüpft worden an die Rede von der "Solidarität der Schuld" im vorangegangenen Satz.

> Eine sprachliche Härte allerdings ist es wieder, wenn die Bedeutung des "Wir" von neuem wechselt: von den Vätern des Schuldbekenntnisses zum deutschen Volk in seiner Gesamtheit.

Nicht Hitler und den übrigen Machthabern des "Dritten Reiches" wird die Schuld zugesprochen an dem Fürchterlichen, das die vergangenen Jahre gebracht haben, nicht irgend eine Gruppe oder Masse außerhalb des eigenen Kreises wird für schuldig erklärt, sondern Schuld wird -

ohne daß dieser Begriff verbotenus auftaucht - als eigene Schuld bekannt, als Schuld einer Gemeinschaft, die nicht näher definiert wird, die aber jedenfalls zu denken ist als das ganze deutsche Volk, in dessen Namen hier gesprochen wird aufgrund einer Vollmacht, die man sich offenbar selber erteilt hat.
Damit werden Fragen aufgeworfen, die ins Zentrum der gesamten Schuldproblematik und -debatte weisen. Dabei ist das eigentliche Problem nicht, mit welchem Recht man sich selbst autorisiert hat, außer für die Kirche auch für das deutsche Volk insgesamt zu sprechen[35]. Hinterfragbar dürfte diese Autorität weniger a priori oder theoretisch als im funktionalen Sinne sein, von dem Gehalt dessen her, für das sie beansprucht worden ist.
Wesentlich vielmehr ist die Frage nach der Relation oder auch der Distanz zwischen Kirche und Volk gerade dann, wenn beide in dem solidarischen "Wir" zusammengeschlossen sind, die Frage also nach der Echtheit der Solidarität[36].
Zusätzlich kompliziert wird diese Frage dadurch, daß in sie hinein das Problem der Stellvertretung spielt. Einmal wird in dem Satz: "Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden" seitens der Kirche nicht nur eigene, sondern auch fremde Schuld bekannt; außerdem gibt es wohl ein kirchliches, aber kein Schuldbekenntnis sonst einer Instanz, die das Recht hat oder sich nimmt, für das Volk zu sprechen; die Kirche bekennt hier Schuld also - zumindest auch - stellvertretend für das Volk.
Infolgedessen lautet die Frage: Bekennt die Kirche damit eigene und fremde oder nur fremde Schuld, redet sie ausschließlich stellvertretend oder in eigener Sache und stellvertretend für das ganze Volk? Die Antwort auf diese Frage kann nicht in dem bloßen Verweis auf den Gebrauch des solidarischen "Wir" bestehen; dieser ist kein zureichendes Kriterium.

> Es wird noch zu zeigen sein, daß zwischen echtem und unechtem "Wir" und damit zwischen echter und unechter - oder pharisäischer - Solidarität unterschieden werden muß.

Das Indiz für echte Solidarität an dieser Stelle ist allein die Glaubwürdigkeit und Überzeugungskraft, mit der die Kirche von ihrer eigenen Schuld spricht: und von der Echtheit der Solidarität hängt auch das Recht auf stellvertretendes Reden ab[37].
Es ist, von den Fragen her, die dieser Satz aufwirft, nicht unverständlich, wenn in ihm die entscheidende Aussage des Stuttgarter Schuldbekenntnisses gesehen worden ist; der folgende Satz freilich ist der bekanntere.

6) Der vierte Satz ist gewiß der populärste; oft, ja meistens wird von der Stuttgarter Erklärung überhaupt nur der letzte Teil dieses Satzes zitiert: "... wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben." Zugleich ist dieser Satz nicht nur der längste, sondern auch in bezug auf das, was er sagt, wie er es sagt und was er nur andeutet oder verschweigt, der interessanteste.
Seine Bedeutung wird unterstrichen durch die feierliche Einleitung. Deren Sinn ist freilich nicht ohne weiteres ersichtlich. Es hat ein wenig den Anschein, als ob damit gegen eine bestimmte Front geredet, der Meinung oder dem Verdacht widersprochen werden sollte, die Väter der Stuttgarter Erklärung machten vor ihren ökumenischen Gästen eine andere Aussage als bei anderen Gelegenheiten, früher, ihren eigenen Landsleuten gegenüber, und als solle der Vorwurf abgewehrt werden, es sei bisher seitens der Christen in Deutschland zu wenig von der eigenen Schuld gesprochen worden.
Bemerkenswert an diesem Einleitungssatz ist: einmal der Gebrauch des Wortes "oft", das eine deutliche apologische Tendenz verrät, dann die Gegenüberstellung von

"unseren Gemeinden" einerseits und "im Namen der ganzen Kirche" andererseits, Wendungen, die beide ein wenig eine episkopale Attitüde verraten[38], und drittens eine gewisse Unklarheit hinsichtlich des zweimaligen "Wir": Sind mit dem ersten "Wir" nur die Väter des Stuttgarter Bekenntnisses oder die Pastoren in Deutschland überhaupt gemeint?
Wichtiger noch an diesem Einleitungssatz ist, daß er, wenn auch eher beiläufig, von der Schuld der Christen als Verkündigungsinhalt und -aufgabe redet, mit - darauf deutet der Gebrauch des Wortes "oft" immerhin auch - kaum ausbleibendem und darum zu überwindendem Widerstand von den Hörern her.

> Hier berührt sich also die Aussage der Stuttgarter Erklärung direkt mit dem, was die vorliegende Studie sich als Aufgabe gestellt hat: das Thema der Schuld in der Nachkriegspredigt in den Blick zu bekommen.

In dem folgenden eigentlichen corpus dieses Satzes liegt der Akzent auf dem zweiten Teil, gleichwohl bringen erst beide Teile miteinander in ihrer Dialektik des "wohl.... aber..." die ambivalente Situation der Bekennenden Kirche in Deutschland nach Kriegsende zum Ausdruck: Es ist in der Kirche Widerstand geleistet worden gegen den Nationalsozialismus, aber dieser Widerstand hat die Kirche nicht davor bewahrt, schuldig zu werden.
Der Vordersatz klingt ebenso pathetisch wie die Einleitung, verrät nicht weniger deutlich eine apologetische Tendenz[39] und enthält ebenso Wendungen, die Rätsel aufgeben.
So fragt sich, aus welchem Grunde der Widerstand beschrieben wird als ein Kampf, der "lange Jahre hindurch" - statt einfach: "in diesen zwölf Jahren" - und dazu "gegen den Geist" geführt wurde, "der im nationalsozialistischen Gewaltregiment seinen furchtbaren Ausdruck gefunden hat". Soll das heißen, es habe in der Kirche bereits vor 1933 nennenswerten Widerspruch und

Widerstand gegeben gegen Verlautbarungen und Aktivitäten eines deutschen Nationalismus, dessen extreme und krankhaft überzogene Ausprägung die Ideologie des Nationalsozialismus bildete? - Diese Aussage ließe sich ohne Gewaltsamkeit aus diesem Halbsatz herauslesen; dennoch ist unwahrscheinlich, daß dies der Sinn ist, denn das wäre eine Glorifizierung, die reichlichen Anlaß böte zum Widerspruch[40]. Oder soll - mit dem Kampf gegen den "Geist" - das Unzureichende dieses Kampfes immerhin angedeutet sein, so daß zu interpretieren bzw. zu paraphrasieren wäre: Wir haben eine geistige - oder theologische - Auseinandersetzung geführt mit der "Theologie" der "Deutschen Christen" wie auch mit anderen Hervorbringungen der nationalsozialistischen Ideologie[41], aber zu den Taten - besser: Untaten - die an Millionen von Menschen verübt wurden in Konsequenz dieser barbarischen Lehre, haben wir - von Ausnahmen abgesehen - geschwiegen, bis dahin ging unser Kampf nicht? [41a]

> Die Wendung "...im Namen Jesu Christi..." ist nicht nur wieder eine sprachliche Härte, nachdem es unmittelbar vorher hieß: "...im Namen der ganzen Kirche...", sondern es ist auch nicht recht ersichtlich, worin sie sachlich begründet ist.
> Vielleicht aber sind beide Wendungen, sowohl "lange Jahre hindurch", als auch "im Namen Jesu Christi", miteinander als eine Art Verlegenheitslösung anzusehen, weil das Verbum kämpfen hier nicht gut ohne adverbielle Bestimmung bleiben konnte, andererseits aber eine gewisse Scheu bestand, dem "gekämpft" ein Adverb beizufügen - wie "tapfer", "beharrlich" o.ä. -, wodurch der Eindruck eines etwas peinlichen Selbstruhmes entstanden wäre.

"... wir klagen uns an, daß wir..." - Hier reden die Väter der Stuttgarter Erklärung ausschließlich in eigener Sache, für sich selbst wie für ihre Mitchristen in Deutschland. Sie beanspruchen ausdrücklich, für die

"ganze Kirche" zu sprechen, also nicht lediglich ihre Privatmeinung kundzutun; nur ist damit nicht gesagt, daß sie auch cum magno consensu reden.
"... nicht mutiger bekannt..." - wie im Folgenden ist damit recht verhalten, mehr andeutend als präzise - um nicht zu sagen: vage - formuliert worden.
Gemeint ist wohl: Das Bekenntnis des Glaubens, das in seiner frühesten und kürzesten Form - Kyrios Jesus Christos - auch eine erkennbare politische Dimension hatte - die negative Implikation nämlich: nicht Cäsar ist der Kyrios! - hätte, im Zusammenhang mit dem Ersten Gebot[42], deutlichere, entschiedenere, mutigere Auswirkungen haben müssen auf kirchliche Verlautbarungen und persönlichen Widerstand, m.e.W.: auf die politische Praxis der Christen.

> An dieser Stelle ist der Name Paul Schneider zu nennen, dessen Widerstand gegen den Staat ganz vom Gehorsam dem Ersten Gebot gegenüber bestimmt war und der doch als politischer Widerstandskämpfer den Märtyrertod starb[43], und es ist als beschämend für die Kirche zu bezeichnen, daß dieser Fall ein Ausnahmefall blieb.

Zu fragen ist allerdings, ob die hiermit angedeuteten Versäumnisse als moralisches Versagen zu sehen sind und ob nicht vielmehr die theologisch-ethische und auch politische Tradition ins Spiel hätte gebracht werden müssen.
"...nicht treuer gebetet..." - Hier ist wohl die konkrete, mit Namen nennende Fürbitte gemeint, das Gebet mit politischem Inhalt und darum auch mit politischer Relevanz, und d.h. vor allem: das öffentliche Gebet, das gleichzeitig ein Bekenntnis vor den Menschen war: für die, die ohne Recht gefangen gehalten, gequält und umgebracht wurden, ebenso für ihre Peiniger, und dann auch für die Christen selbst, daß es ihnen gegeben würde, das Rechte und Notwendige zur rechten Zeit zu erkennen und zu tun.

> Es gibt aus der Zeit des "Dritten Reiches" mehr als ein Beispiel dafür, daß ein Gebet mit einem konkreten Inhalt zu einem Politikum werden konnte. Erinnert sei an das gottesdienstliche Gebet für die inhaftierten Glieder der Kirche, vor allem Martin Niemöller, das eine Zeitlang geübt und dann eingestellt wurde[44], und an den Entwurf einer Bußliturgie, als bereits 1938 der Krieg auszubrechen drohte, mit ihrer für einige Kirchenführer nicht sehr rühmlichen Geschichte[44a].

"...nicht fröhlicher geglaubt..." - Dieses Glied korrespondiert mit dem ersten, nur wäre es vielleicht besser ihm vorangestellt worden: Glauben und Bekennen gehören zusammen, und beides geschieht in einer Welt, die erfüllt ist von Mächten und Gewalten, denen zum Trotz geglaubt und bekannt werden muß. Eingestanden werden soll damit also wohl wieder der zu geringe Mut, das zu viele Taktieren, Schielen und Rücksichtnehmen[45]. "...und nicht brennender geliebt haben." - Wie die dritte mit der ersten, so hängt diese vierte Aussage mit der zweiten zusammen und wäre ihr wohl ebenfalls besser vorausgegangen. Bekannt werden soll hier allem Anschein nach der halbherzige oder überhaupt ausgebliebene Einsatz für die, die in die Maschinerie der Unmenschlichkeit gerieten: daß die Christen in Deutschland bis auf wenige Ausnahmen dem untätig zusahen, wie die Synagogen brannten, die Konzentrationslager sich füllten mit Menschen, gegen die kein richterliches Urteil ergangen war, wie die Juden ihre "Sterne" zu tragen gezwungen und damit aus der Volksgemeinschaft ausgestoßen sowie wenig später weggeschafft wurden. Der Gesamteindruck dieses Kernsatzes der Stuttgarter Schulderklärung ist zwiespältig. Einerseits ist, wie sich gezeigt hat, der eigentliche Inhalt mehr zwischen den Zeilen zu lesen als deutlich ausgesagt. Schon an der äußeren Form dieses Satzes wird das sichtbar, indem nämlich die vier Verben "bekennen", "beten", "glauben"

und "lieben" kein Objekt, sondern jeweils nur ein Adverb mit sich führen, und das als negierten Komperativ: "...nicht mutiger...", "nicht treuer...", "nicht fröhlicher...", "nicht brennender...", so daß sich, gewollt oder ungewollt, die Assoziation eines Beichtspiegels einstellt und das Schuldbekenntnis auf eine Ebene verlagert wird, die eher dem christlichen Individualbereich als einer öffentlichen Erklärung angemessen ist.

> So ist es verständlich, daß gerade dieser Satz die härteste Kritik erfahren hat. Bahr bezeichnet ihn als "ein Schuldbekenntnis im Sprachgestus von Selbstanklagen, die in dieser Form nur vor Gott gehören, nicht jedoch vor die nationale Öffentlichkeit", und rügt weiter an ihm: "Es bleibt jenseits der politisch faßbaren Entstehungsgründe des Nationalsozialismus."[46]
> Finck bemängelt an dem Schuldbekenntnis, daß "in unverbindlichem Pathos" geredet wird und daß es "deshalb so nichtssagend (ist), weil es... nichts und niemanden präzise benennt"[47].
> Steck kritisiert an der Erklärung, daß sie "in einer vielleicht wirklich peinlichen Weise quantitierend von... Mangel an Glaube und Liebe, Treue und Gebet spricht"[48].
> Und Koch "vermißt... in der Stuttgarter Erklärung zweierlei: einerseits die bohrende Nachfrage nach den Gründen, die Menschen auf diese Irrwege gebracht haben, und andererseits den stärkeren Zweifel daran, ob Gott diese Kirche, so wie sie war, überhaupt noch als sein Werkzeug ansehen könne"[49].

Einen konkreten Inhalt hat das Schuldbekenntnis von Stuttgart also nicht, jedenfalls keinen deutlich erkennbaren. Mehr als auf das zu verweisen, was wahrscheinlich mit dem Gesagten gemeint ist, kann darum die Interpretation kaum leisten. Infolgedessen ist auch die Frage, ob mit diesem Schuldbekenntnis die Kirche echte Soli-

darität geübt hat mit dem schuldig gewordenen Volk, nicht mit einem einfachen Ja zu beantworten. Hier weist die Stuttgarter Erklärung eine Grenze auf, die bedeutsamer ist als alle ihre sonstigen Schwächen und Unzulänglichkeiten.
Andererseits darf, wer diesem Wort der Kirche gerecht werden will, nicht außer acht lassen, was es überhaupt heißt, daß in dieser Situation der Absicht und dem Anspruch der Autoren gemäß die evangelische Kirche in Deutschland sich selbst schuldig bekannt hat. Dies war ein novum, ohne Präzedenzfall in der Kirchengeschichte.

> Nicht individuelle Schuld, der in der Kirche stets die größte Aufmerksamkeit zuteil wurde und wird, stand hier zur Debatte, auch nicht die Schuld des Volkes, wie es traditionellerweise das oder zumindest ein Thema des Buß- und Bettages war und ist[50], auch nicht die Schuld einer kirchlichen Gruppe, die notorisch gefährliche Irrlehren verbreitet hätte.

Die Kirche, die sich laut der Stuttgarter Erklärung selbst schuldig bekannte, hatte gerade einen jahrelangen Existenzkampf hinter sich, sie hatte sich letzten Endes erfolgreich behauptet gegen die Pseudotheologie der "Deutschen Christen" und damit indirekt auch gegen die auf ihre Liquidierung hinauslaufenden Gleichschaltungsbestrebungen des nationalsozialistischen Staates - dieser Widerstand war bekanntlich der einzige einigermaßen erfolgreiche Widerstand gegen den Hitlerstaat in Deutschland selber gewesen -: die "reine Lehre", die rechte schriftgemäße Verkündigung des Evangeliums war in diesen zwölf Jahren der Kirche und damit dem Volk erhalten geblieben. Gemessen am Maßstab der Tradition also lag seitens der Kirche in Deutschland kein schuldhaftes Verhalten vor und hätte es darum dieses Schuldbekenntnisses nicht bedurft.

Einschränkend ließe sich allenfalls geltend machen, daß die Propheten des Alten Bundes in vergleichbaren Situationen gewirkt und teilweise auch ähnlich geredet haben[51].

Wenn in Stuttgart im Namen der evangelischen Kirche in Deutschland Schuld bekannt wurde, dann geschah das in der unabweisbar sich aufdrängenden Einsicht, daß die Christen in Deutschland sich selbst nicht freisprechen durften von der Mitverantwortung an dem Furchtbaren, das geschehen war - anders formuliert: daß die nationalsozialistische Barbarei eine Herausforderung an die Kirche darstellte, der sie sich als nicht gewachsen erwiesen hatte. Damit befand man sich in der Stuttgarter Erklärung auf dem Wege - mehr wird sich kaum sagen lassen, da es noch an jeglicher Konkretion, Begründung oder Erläuterung fehlte - zur Erkenntnis der unmittelbaren Relevanz des politischen Verhaltens bzw. Fehlverhaltens der Christen für das esse oder doch das bene esse der Kirche[52]. Diese Erkenntnis also wenigstens anvisiert zu haben, macht die Bedeutung des Stuttgarter Schuldbekenntnisses aus und begründet seine bis heute kaum geringer gewordene Aktualität; freilich werden damit auch Fragen aufgeworfen, die immer noch Antwort fordern.

7) Gegenüber dem ersten Abschnitt der Stuttgarter Erklärung sind die beiden folgenden von geringerem Gewicht[53].
Der "neue Anfang", von dem der erste Satz des zweiten Abschnittes redet, bezieht sich inhaltlich jedenfalls auf den folgenden Satz und bildet gleichzeitig die Brücke zwischen ihm und dem vorangegangenen Schuldbekenntnis.

Der Plural "in unseren Kirchen" ist nach dem Singular im ersten Abschnitt und im nächsten Satz sprachlich wiederum recht hart und sachlich nicht

zwingend notwendig; möglicherweise ist dabei an die verschiedenen Landeskirchen in Deutschland gedacht.

Der zweite Satz des zweiten Abschnittes ist, so feierlich er klingt, mit dem, was er meint, ein wenig unklar, somit auch der Zusammenhang mit dem Vorangehenden: Wohl war im Oktober 1945 eine organisatorische kirchliche Neuordnung in gewissem Umfang und bestimmten Grenzen im Gange[54], nur hatte für die Reinigung von "glaubensfremden Einflüssen" weniger ein kirchliches Gremium als die politische Entwicklung gesorgt; über die Irrlehre der "Deutschen Christen" wie über das "Reichskirchenregiment" hatte die Geschichte ihr Urteil gesprochen. Wenn mit dem "neuen Anfang" mehr und anderes als lediglich eine mehr oder weniger tiefgreifende kirchliche Neuorganisation gemeint sein sollte, nämlich das Bemühen, aus den Fehlern der Vergangenheit zu lernen und Konsequenzen zu ziehen, dann fragt sich, warum dieses Versäumen und Versagen nicht auch konkret beim Namen genannt worden ist. In der vorliegenden Form haftet der Rede vom "neuen Anfang" etwas Formelhaftes und Vages an.
Der dritte Satz, der wohl gewichtigste des zweiten Abschnittes, spricht andeutungsweise oder indirekt die Erkenntnis aus, daß es nicht selbstverständlich ist, wenn die Kirche in Deutschland, schuldig geworden, wie sie ist, jetzt dennoch von ihrem Herrn gebraucht und mit der für die Ausrichtung ihres Auftrages erforderlichen Vollmacht versehen wird[55].

Noch einmal ist zu monieren, daß der Plural "unsere Kirchen" hier sachlich nicht gerechtfertigt ist; denn der Inhalt dieses Satzes dürfte mit der Tatsache der Gliederung der evangelischen Kirche in Deutschland in Landeskirchen nichts zu tun haben. Mehr noch irritiert es den aufmerksamen Leser, wenn dem Wortlaut dieses Satzes nach die Kirchen dem Willen Gottes Gehorsam zu schaffen haben und nicht

der Herr der Kirche selber, ganz abgesehen von der logischen Verwirrung, die die Wendung "bei uns selbst" verursacht: Wieso werden diese "Wir" unterschieden vom "ganzen Volk" als Adressaten des Auftrags der Kirche?

8) Der dritte Abschnitt der Stuttgarter Erklärung schlägt ein wenig kritische Töne auch gegenüber den Siegermächten an. Man sieht auch bei ihnen den "Geist der Gewalt und der Vergeltung" gegenwärtig "von neuem mächtig werden". Damit könnte konkret auf die ohne Zweifel barbarische Vertreibung der Deutschen aus den Ostgebieten angespielt oder auch allgemein die drückende Not angesprochen sein, die zu der Zeit von den meisten Deutschen nicht einfach als unausbleibliche Folge der militärischen Niederlage hingenommen, sondern vielfach als Folge mangelnden guten Willens, penetranter und heuchlerischer moralischer Überheblichkeit oder auch primitiver Rachsucht seitens der Alliierten verstanden wurde. Dabei verrät vor allem das "von neuem" eine nicht ganz unbedenkliche Tendenz zum Egalisieren und Kompensieren.

Vielleicht ist "von neuem" im Zusammenhang mit "Vergeltung" zu deuten als Hinweis darauf, daß eine der Hauptintentionen der nationalsozialistischen Bewegung die Wiedergutmachung des "Schmachfriedens von Versailles" war, und somit als Warnung vor einer ständig sich weiterdrehenden Schraube der Rache. Daß in diesem Abschnitt Kritik an den Alliierten geübt wird, stellt auch Koch fest: "Mit der Erwähnung des 'Geistes der Gewalt und der Vergeltung' war ein indirekter Hinweis auf die deutsche Not der Gegenwart und die Schuld der Siegermächte gegeben."[56] Asmussen erkennt diesem Satz sogar eine gewisse Entlastungsfunktion gegenüber den Deutschen zu; er begründet die These, der Sinn der Stuttgarter Erklärung sei "nicht das politische Bekenntnis einer Kollektiv-

schuld des deutschen Volkes" damit, daß sie "ausdrücklich von dem 'Geist der Gewalt und der Vergeltung, der heute von neuem mächtig werden will'," spricht, "und zwar im Blick auf 'alle Welt'"[57].

Es ist unbestreitbar richtig, was dieser dritte Abschnitt aussagt: Gewiß ist es nun die Aufgabe der Kirchen in aller Welt, gegen Gewalt und Vergeltung und für Frieden und Liebe zu reden und zu wirken. Es fragt sich nur, ob es auch in dieser Situation die Aufgabe der deutschen Kirchenführer war, das auszusprechen, ob man das nicht besser anderen überlassen hätte, um einen noch so leisen Verdacht des Kompensierens gar nicht erst aufkommen zu lassen.

9) Das gleiche gilt vom Schlußsatz der Stuttgarter Erklärung; Mit der Rede vom "neuen Anfang", den "alle Welt" braucht, ist jedenfalls der Inhalt des vorangegangenen Satzes noch einmal aufgenommen worden.

Interessanterweise ist hier, da die Notwendigkeit eines neuen Anfangs für alle Welt ausgesprochen ist, das damit Gemeinte ungleich klarer als vorher, im zweiten Abschnitt, was es heißt, die Kirchen in Deutschland hätten einen neuen Anfang zu machen.

Ganz am Ende steht eindrucksvoll die Bitte um den Heiligen Geist mit den Worten des alten Pfingstgebetes: Veni creator spiritus.

lo) Es ist hier nicht der Ort darzustellen, wie die Stuttgarter Erklärung im In- und im Auslande aufgenommen wurde[58], es seien lediglich einige Urteile über sie zitiert, die in ihrer Verschiedenartigkeit und zum Teil auch Gegensätzlichkeit den "janusgesichtigen Zug"[59] dieses Wortes der Kirche deutlich machen.

Nach Jürgen Tillmanns wird im Stuttgarter Schuldbekenntnis zum ersten Male das Faktum "der Verschmelzung von politischem Engagement der Gemeinde und ihrem Bekenntnis zu Jesus Christus in der Grenzsituation des Dritten Reiches" zum Ausdruck gebracht und die Frage aufgeworfen, "ob nicht gerade die Verkündigung eines zeitlosen, unpolitischen Evangeliums den Unrechtstaat mit vorbereiten half und ihn, als er da war, sanktionierte", wobei er hinzufügt, daß dieses Problem "noch bei weitem nicht im Bewußtsein der Kirchen verarbeitet worden" ist[60].
Für Heinz Zahrnt ist die Stuttgarter Erklärung "ein würdiger Akt, einer der würdigsten Momente in unserer sonst an würdigen Momenten nicht gerade reichen deutschen Nachkriegsgeschichte", bloß daß man "diese Sätze heute nur mit Schmerz, ja mit Beschämung lesen" kann; denn - so fragt er -: "Was ist aus diesem (in Stuttgart mit starker Betonung ausgesprochenen, M.K.) neuen Anfang geworden? Hat er sich bewährt... oder war er eine Täuschung...? Und woran lag das? Hat Gott nicht gewollt, oder hat die Kirche versagt?"[61]
Schärfer noch weist Helmut Gollwitzer auf die Diskrepanz hin zwischen den durch die Erklärung von Stuttgart ausgelösten Hoffnungen und der Enttäuschung, die einsetzte, als sich herausstellte, daß sie zu hoch gespannt waren: "Ein Schuldbekenntnis wie das vom Herbst 1945 ist doch nur dann echt, wenn es abgelegt wird mit dem Vorsatz, sich in Zukunft anders zu verhalten", und wenn unter diesem Gesichtspunkt geprüft wird "alles, was in den letzten zehn Jahren von der Christenheit in Westdeutschland... getan und nicht getan, mitgemacht und nicht mitgemacht worden ist", wenn "die Synoden, die durchschnittlichen Meinungen der Pfarrer und der Pfarrkonvente, die kirchliche Presse" geprüft werden, "wie stehen wir dann da?"[62]

In deutlichem Gegensatz zu diesen positiven Wertungen, in die sich freilich kritische Töne über die kirchliche Entwicklung nach 1945 mischen, steht das, was Bahr und Finck zur Stuttgarter Erklärung zu sagen haben. Finck konstatiert: "Von einem wirklichen Bewußtseinswandel, der an den Entstehungsbedingungen des 'Dritten Reiches' hätte ansetzen können, kann (scil. in diesem Schuldbekenntnis)... keine Rede sein", wirft den Verfassern vor, daß sie "nicht imstande waren, aus der Epoche des Faschismus Lehren zu ziehen für ein neues Verständnis gesellschaftlicher Zusammenhänge", und gelangt schließlich zu dem Fazit: "Eine prophetische, das heißt bewußtseinsändernde Kraft entwickelte das Stuttgarter Schuldbekenntnis nicht."[63]
In die gleiche Richtung weist, was Bahr an diesem Wort vermißt: "Die Ereignisse der letzten dreißig Jahre verlangen... nach einer Buße, die in erster Linie Nachdenken ist, ein detailliertes Bewußtmachen der Selbsttäuschungen, die zum schlechten Ende führten."[64]
Ein differenziertes Urteil schließlich, in dem sich Beifall und Kritik die Waage halten, geben Rosemarie Müller-Streisand und Hanfried Müller ab: "Zwar half das Stuttgarter Schuldbekenntnis zur Eröffnung des Gesprächs und der Besinnung über den Terror des deutschen Chauvinismus; es sprach von der Schuld des deutschen Volkes an den Völkern der Welt. Es schnitt damit die Frage der außenpolitischen Schuld an, drang aber nicht zur Kernfrage vor. Es vermochte nicht hinter der nationalen Form der Schuld deren sozialen Inhalt zu zeigen. Es sprach weder von der Schuld der Kirche an der Verführung des Volkes noch von der Schuldgemeinschaft der Kirche mit jener sozialen Schicht, die den Terror gegen Kommunismus und Demokraten, den Betrug breiter Schichten des Volkes zu verantworten hatten."[65]

Schon diese wenigen Zitate zeigen, daß es nicht eigentlich möglich ist, das Stuttgarter Schuldbekenntnis isoliert zu betrachten und zu beurteilen, ohne die weitere kirchliche und theologische Entwicklung im Nachkriegsdeutschland. Einen Ausschnitt davon soll die vorliegende Studie im folgenden deutlich machen, nämlich die Predigten, die die Frage der deutschen Schuld, auch und nicht zuletzt der Christen in Deutschland, zum Thema haben.

1. Exkurs: Die wichtigsten Daten der deutschen Geschichte vom Ende des Zweiten Weltkrieges bis zur Gründung der beiden deutschen Staaten[66].

1945

8. Mai: Generalfeldmarschall Keitel unterschreibt in Berlin-Karlshorst für die "Großdeutsche Wehrmacht" die Kapitulationserklärung vor Vertretern der vier Siegermächte: der USA, der Sowjet-Union, Großbritanniens und Frankreichs.

23. Mai: Die "Reichsregierung" - die sogen. Flensburger Regierung - unter Großadmiral Dönitz, dem Nachfolger Hitlers, wird durch die Alliierte Kontrollkommission verhaftet.

6. Juni: Die Besatzungsmächte veröffentlichen die Erklärung zur "Übernahme der Regierungsgewalt durch die Alliierten in Deutschland".

1. - 4. Juli: Die amerikanischen und die britischen Truppen räumen die besetzten Gebiete in Sachsen, Thüringen und im westlichen Mecklenburg zugunsten der sowjetischen Streitkräfte und rücken dafür in ihre Besatzungssektoren in Berlin ein, gemäß der am 12. September 1944 in

London unterzeichneten und auf der Konferenz in Jalta im Februar 1945 bestätigten Vereinbarung.

1o. Juli: Die französische Besatzungszone wird gebildet.

11. Juli: Die Interalliierte Kommandatur übernimmt die Verwaltung des in vier Sektoren geteilten Berlin.

17. Juli - 4. August: Im Cäcilienhof in Potsdam tagen die "Großen Drei": Truman, Stalin und Churchill, der am 29. Juli durch den neugewählten Premierminister Attlee abgelöst wird. Es wird u.a. bestimmt, daß der Alliierte Kontrollrat die höchste Gewalt ausüben solle für alle Fragen, die das ganze Deutschland betreffen, daß die deutschen Gebiete östlich von Oder und Neiße künftig vom polnischen bzw. - nämlich das nördliche Ostpreußen - vom sowjetischen Staat verwaltet werden bis zur endgültigen Festlegung der Grenzen in einem Friedensvertrag, daß die dort noch verbliebene deutsche Bevölkerung ebenso wie die deutschen Minderheiten in den ost- und südosteuropäischen Staaten nach Deutschland umgesiedelt werden solle. Außerdem werden die Fragen der deutschen Reparationen, der Bestrafung der Kriegsverbrecher und der Verpflichtung angesprochen, das deutsche Volk zur Demokratie zu erziehen.

6. und 9. August: Amerikanische Flugzeuge werfen auf Hiroshima und Nagasaki die ersten Atombomben, woraufhin Japan am 2. September kapituliert.

3o. August: Der Alliierte Kontrollrat konstituiert sich in Berlin.

11. September - 2. Oktober: In London findet eine Außenministerkonferenz statt; auf ihr scheitert eine Einigung über die Errichtung deutscher Zentralbehörden am Einspruch Frankreichs.

22. November: Der Nürnberger Prozeß gegen 21 deutsche Hauptkriegsverbrecher beginnt.

16. - 26. Dezember: Auf der Moskauer Außenministerkonferenz wird eine sachliche Diskussion über den amerikanischen Plan für eine gemeinsame Deutschlandpolitik verhindert durch die zutage tretenden Spannungen zwischen den USA und der Sowjet-Union in bezug auf Südost-Europa und den Fernen Osten.

1946

Frühjahr: In den Westzonen finden Gemeinderats- und Kreistagswahlen statt.

3. März: In der amerikanischen Zone wird das "Gesetz zur Befreiung von Nationalsozialismus und Militarismus" erlassen; damit beginnt die "Entnazifizierung".

26. März: Die Reparationen - Demontagen und Entnahmen aus der laufenden Produktion - beginnen.

21. April: In der sowjetischen Besatzungszone schließen sich KPD und SPD zur SED zusammen.

25. April - 12. Juli: Auf der Pariser Außenministerkonferenz wird der sowjetische Vorschlag zur Deutschland-Politik - u.a. die Schaffung eines deutschen Einheitsstaates und eine gemeinsame Verwaltung des Ruhrgebietes durch die vier Besatzungsmächte - von den Außenministern der USA und Großbritanniens abgelehnt.

3. Mai: Der amerikanische Militär-Gouverneur General Clay gibt bekannt, daß die Demontagen in der amerikanischen Zone die Reparationslieferungen aus den Westzonen an die Sowjet-Union zeitweilig eingestellt werden.

6. September: In der Stuttgarter Rede des amerikanischen Außenministers Byrnes vor Repräsentanten der Länder der amerikanischen Zone wird zum ersten Male vor Deutschen der Wille der Regierung der USA bekundet, ein von der amerikanischen Zone ausgehendes föderatives Deutschland aufzubauen.

1. Oktober: Urteilsverkündung im Nürnberger Prozeß: Elf der 21 Angeklagten werden zum Tode verurteilt, drei freigesprochen, die übrigen erhalten lebenslange bzw. langjährige Haftstrafen.

16. Oktober: Hermann Göring begeht kurz vor der Urteilsvollstreckung Selbstmord, die anderen zehn werden gehenkt: Ribbentrop, Keitel, Kaltenbrunner, Rosenberg, Frank, Frick, Streicher, Sauckel, Jodl und Seyß-Inquart.

24. November und 1. Dezember: In Württemberg-Baden, Bayern und Hessen werden die Landesverfassungen durch Volksabstimmungen bestätigt und die Landtage gewählt.

Außerdem werden bis Ende 1946 in der britischen Besatzungszone vier Länder gebildet: Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Hamburg, und beginnt 1946 die amerikanische Spenden- und Hilfsaktion für das hungernde Deutschland, die CARE-Hilfe.

1947

1. Januar: Gemäß dem Washingtoner Abkommen zwischen der britischen und der amerikanischen Regierung vom 2. Dezember 1946 wird das "Vereinigte Wirtschaftsgebiet" (Bizone) geschaffen mit dem "Zweizonen-Wirtschaftsrat" in Frankfurt/Main an der Spitze.

27. Februar: Der frühere amerikanische Präsident Hoover veröffentlicht seinen Bericht über die Wirtschaftslage in Deutschland.

lo. März - 24. April: Auf der Außenministerkonferenz in Moskau erläutert der sowjetische Außenminister Molotow das russische Konzept der Grundzüge einer gemeinsamen Deutschlandpolitik: 1. Etablierung zentraler deutscher Verwaltungsstellen, 2. Verkündung einer von Kontrollrat und deutschen Vertretern gemeinsam auszuarbeitenden provisorischen Verfassung, 3. Abhaltung von Wahlen, 4. Bildung einer provisorischen deutschen Regierung, 5. Bestätigung der Verfassung durch eine Volksabstimmung. - Die Vertreter der Westmächte, besonders die Amerikaner, lehnen dieses Konzept ab, das gleichwohl noch jahrelang, teilweise in veränderter Form, eine Rolle spielt.

12. März: Präsident Truman verkündet die nach ihm benannte Doktrin: wirtschaftliche Hilfe für die unter den Folgen des Krieges leidenden Völker - mit dem Zweck, sie gegen den Einfluß der Sowjet-Union abzuschirmen.

5. Juni: Der amerikanische Außenminister Marshall gibt in einer Rede an der Harvard University ein Europäisches Wiederaufbauprogramm (ERP) bekannt, den später so genannten Marshallplan.

6. - 7. Juni: Die Ministerpräsidenten aller deutschen Länder treffen sich in München, können aber keine Einigung erzielen über einen wirtschaftlichen und politischen Zusammenschluß ihrer Länder.

25. November - 1. Dezember: Auf der Londoner Außenministerkonferenz einigt man sich auf eine jährliche Stahlquote für Deutschland von 11,1 Millionen Tonnen.

1948

23. Februar - 6. März und 2o. April bis 2. Juni: Die Londoner Sechs-Mächte-Konferenz (Benelux-Staaten, Großbritannien, Frankreich, USA) akzeptiert die amerikanische "Weststaats"-Konzeption als Basis gemeinsamer Deutschland-Politik, wozu auch der Anschluß der französischen Zone an die Bizone und die in Westdeutschland durchgeführte Währungsreform gehören.

2o. März: Als Reaktion auf west-interne politische Abmachungen wird durch den Auszug des sowjetischen Militär-Gouverneurs Sokolowski eine Sitzung des Alliierten Kontrollrates gesprengt und damit seine Tätigkeit beendet.

2o. Juni: In den westlichen Besatzungszonen wird eine Währungsreform durchgeführt.

23. Juni: In der sowjetischen Besatzungszone und in Groß-Berlin folgt eine Währungsreform.

24. Juni: Die sowjetische Besatzungsmacht sperrt sämtliche Land- und Wasserwege nach West-Berlin (Berliner Blockade) bis zum 12. Mai 1949.

1. September: Der Parlamentarische Rat tritt in Bonn zusammen, um eine Verfassung für den zu bildenden westdeutschen Staat zu schaffen.

1949

19. März: Der Deutsche Volksrat akzeptiert die Verfassung für eine Deutsche Demokratische Republik.

4. April - 28. September: In Washington wird der Nordatlantik-Pakt (NATO) abgeschlossen.

8. April: Das Besatzungsstatut für Westdeutschland wird unterzeichnet und am 12. Mai proklamiert.

23. Mai: Das "Grundgesetz" wird von den westdeutschen Ländern ratifiziert außer von Bayern, das seine Gültigkeit gleichwohl anerkennt. Später gilt dieser Tag als der Gründungstag der Bundesrepublik Deutschland.

3o. Mai und 7. Oktober: Die sowjetische Besatzungszone wird zur Deutschen Demokratischen Republik erklärt mit Wilhelm Pieck als Staatspräsidenten und Otto Grotewohl als Ministerpräsidenten und erhält eine Verfassung.

1. Juli: Die Westzonen werden in den Marshall-Plan einbezogen.

14. August: Die Bevölkerung der Westzonen wählt den ersten deutschen Bundestag.

12. September: Die Bundesversammlung wählt Theodor Heuß zum ersten Bundespräsidenten.

15. September: Der deutsche Bundestag wählt Konrad Adenauer zum ersten deutschen Bundeskanzler.

Teil I: Die Frage nach dem Schuldbekenntnis in der frühen Nachkriegspredigt als Akt der Solidarität. Der Problemkomplex von Anpassung, Solidarität und Stellvertretung.

"Wir wissen uns mit unserem Volk nicht nur in einer großen Gemeinschaft der Leiden, sondern auch in einer Solidarität der Schuld. Mit großem Schmerz sagen wir: Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden." (Die Stuttgarter Erklärung)

1. Kapitel: Die Schwierigkeit, den Zusammenhang von Leiden und Schuld zu verbalisieren.

1. Abschnitt: Dialektik von Klage und Dank.

1. In den Predigten, die größtenteils kurz nach dem militärischen Zusammenbruch Deutschlands 1945 oder auch schon vor dem 8. Mai, dem Tage der bedingungslosen Kapitulation[1], und dann ebenso in den ersten Nachkriegsjahren gehalten worden sind, nimmt verständlicherweise das Eingehen auf die Lasten, die den Menschen in Deutschland der Kriegsausgang mit seinen Folgen auferlegte, einen recht breiten Raum ein.

"Über uns alle hat sich ein Strom des Leides ergossen, der schon seit Jahren fließt und dessen Ende nicht abzusehen ist", heißt es etwa in einer Predigt von Emil Balla[2], oder: "Wer kann die Heimatlosigkeit, den Hunger, die Trauer, die Verzweiflung, die Hoffnungslosigkeit, die uns bei jedem Schritt auf der Straße, bei jedem Blick aus dem Fenster begegnen können..., wer kann sie ertragen?" bei Alfred Dedo Müller[3], oder: "'Meinst du wohl, daß diese Trümmer wirklich wieder einmal aufgebaut werden könnten?'... 'Meinst du, daß die Frierenden und die Hungernden... diesen Winter überstehen werden?'... 'Meinst du, daß unsere Kinder und Kindeskinder wieder ein men-

schenwürdiges Leben werden führen können, anders als wir in unserer nackten Not und Angst?' Nicht wahr,... so oder ähnlich lauten ja die Fragen, mit denen wir uns bei Tag und Nacht herumschlagen," so läßt sich Heinrich Vogel vernehmen[4].

In einigen Predigten wird die Klage über die gegenwärtige Notzeit dialektisch ergänzt oder aufgefangen durch das Argument, es gebe immerhin auch gewichtige Gründe, dankbar zu sein.

Für Paul Althaus muß sogar "das erste Wort - daran ist kein Zweifel - ... der Dank haben", und er begründet dies so: "Gottes Güte hat unsere Stadt, uns und unsere Häuser aus schwerster Gefahr errettet und aufs neue behütet."[5]
Ähnlich argumentiert Ball[illegible], um zu "zeigen, wieviel Anlaß wir alle zum Danken haben": "Wir leben alle!... Es sind auch viele unter uns, denen es beschieden ist, daß die Ihrigen mit ihnen leben. Sie haben die Bombenangriffe überstanden oder sind aus dem Felde heimgekehrt... Und... viele... haben sogar ihren Besitz behalten dürfen."[6]
Und Ernst Wilm stellt eine ganze Predigt unter das Thema Dank und Dankbarkeit, wobei er hauptsächlich die wie er selbst aus der Kriegsgefangenschaft Heimgekehrten anspricht.[7]

Dieser Aufruf zum Danken allerdings wendet sich nicht an alle, sondern spart die aus, für die die vorgebrachten Gründe zur Dankbarkeit nicht zutreffen. Deutlich wird dies vor allem da, wo das harte Geschick der Flüchtlinge und der Vertriebenen abgesetzt wird gegen die, die ihre Heimat haben behalten dürfen.

"Wie viel besser haben wir es hier als die Unglücklichen, die, aus ihrer Heimat vertrieben, aus dem Osten zu uns kommen!" betont Rudolf Bultmann und

warnt ausdrücklich vor der "undankbare(n) und lieblose(n) Blindheit für das noch viel größere Elend anderer".[8]

Hier kommt ein erster charakteristischer Zug der frühen Nachkriegspredigt in Sicht: Das Gebiet, dem die Argumente für Aufrufe zum Danken entnommen werden, hat - von Ausnahmen abgesehen, auf die noch die Rede kommen wird - einen erheblich geringeren Radius, als was Gründe zur Klage liefert; beschränkt jenes sich auf Individuelles und ihm Benachbartes, so weitet sich dieses leicht vom Persönlichen zum Politischen aus. In manchen Predigten läßt sich gar nicht recht unterscheiden, ob die Notlage des einzelnen zur Rede steht oder das am Boden liegende Deutschland; bisweilen mag auch beides miteinander gemeint sein.

So stellt Friedrich Gogarten zu Beginn seiner Weihnachtspredigt 1945 fest: "Wir dürfen es wohl ohne Wehleidigkeit sagen, unser Geschlecht hat nun seit über dreißig Jahren nur mit einer kurzen Unterbrechung Weihnachten in dunklen, schweren Zeiten und mit bangem, beladenem Herzen gefeiert. Aber so arm, so zerschlagen, so bange wie jetzt waren wir noch nie."[9]

Bei Paul Schempp ist zu lesen: "Wir wissen, daß viele Tausende in solch abgründigen Nöten stecken, daß sie fragen: 'Wie können wir denn noch leben?' Wir wissen, daß ein entsetzlicher Pessimismus durch die Lande geht: 'Wir sind verloren.' Vielleicht sind unter uns solche, die das Leben fast nicht mehr ertragen können."[10]

Adolf Wischmanns Predigt zu Sylvester 1945 setzt ein: "Vielleicht ist niemals in der deutschen Geschichte ein Jahr in so trostloser Dunkelheit zu Ende gegangen wie das Jahr 1945. Vielleicht ist niemals in der Geschichte der Großteil der Jugend eines Volkes in derartiger Weise an die Grenzen ihres geistigen, ideellen

und materiellen Besitzes geführt worden wie die Jugend des Jahres 1945."[11]
Und in Hans Asmussens Himmelfahrtspredigt von 1945 geht deutlich die individuelle in die kollektive Klage über: "Wir sind in einer ausweglosen Lage. Wie sollen wir unsere Felder bestellen, daß wir genug zu essen haben? Wie sollen wir unsere Häuser wieder bauen, daß wir Raum zum Leben haben?... Was sollen wir tun, um den Haß der ganzen Welt zu stillen..., um die Schmach der Gefängnisse und der Konzentrationslager von uns zu wenden..., um wieder in die Völkerfamilie der Welt aufgenommen zu werden?"[12]

Je umfassender und eindringlicher in der Predigt die Klage über die deutsche Katastrophe in ihren verschiedenen Dimensionen wird, desto stärker tendiert die Predigt dahin, die Tatsache der militärischen Niederlage Deutschlands zu bedauern.

In der Predigt Bultmanns, aus der bereits zitiert wurde, heißt es: "Wir stehen in den Trümmern einer zusammengebrochenen Welt und sollen sie neu aufbauen. Zerbrochen ist nicht nur die äußere Gestalt unserer Welt: Städte und Häuser, Verkehrsmittel und Produktionsmittel. Zerbrochen und verwüstet ist auch das geistige Kapital, von dem ein Volk leben muß: Die Moral, das Rechtsbewußtsein, ja die Rechtsordnung selbst."[13] Nicht gesagt ist hier, daß die Rechtsordnung schon lange vor Kriegsende in Deutschland "zerbrochen und verwüstet" war[14].
Ungefähr den gleichen Gedanken wie Bultmann formuliert Walther von Loewenich so: "Dasselbe Volk, das sechs Jahre draußen und in der Heimat Ungeheures geleistet und Ungeheures an Leiden und Opfern auf sich genommen hat, zeigt Spuren eines moralischen und geistigen Zerfalles, die an ihm verzweifeln lassen können,"[15] wobei unausgesprochen geblieben ist, daß die "Spuren eines moralischen und geistigen Verfalles" für sehende Augen bereits erheblich früher erkennbar waren als 1945.

Und Otto Dibelius klagt: "Es ist für ein ganzes Volk wahrhaft furchtbar, Jahr um Jahr ohne Recht und Freiheit zu leben und immer nur mitanzusehen, wie alles immer hoffnungsloser wird,"[16] ohne hinzuzufügen, daß Recht und Freiheit dem deutschen Volk nicht erst seit Kriegsende vorenthalten wurden.
Althaus vollends bedauert in der bereits angeführten Predigt ganz unverhüllt den Ausgang des Krieges: "Die Niederlage schmeckt sehr bitter... Gott der Herr hat unser Wollen und Hoffen, wir möchten in diesem Kriege bestehen, nicht erfüllt. Er hat ein hartes Nein dazu gesagt. Er hat die vielen teuren Opfer, die unsere Häuser gebracht haben, nicht... für unser Land... so angenommen, wie sie gedacht und gebracht waren. Viele fragen und klagen heute: also sind die Opfer alle vergeblich gewesen?"[17]

Sätze wie diese finden sich allerdings in keiner anderen der vorliegenden Predigten. Darin unterscheiden sie sich deutlich von der Mehrzahl der nach dem Ende des Ersten Weltkrieges gehaltenen[18].

2. Andererseits gibt es lediglich zwei Beispiele dafür, daß im Jahre 1945 die Predigthörer aufgefordert wurden zur Dankbarkeit für das Ende des Krieges und damit auch des "Tausendjährigen Reiches".

"Wir müssen dafür danken, daß die Massentötung und Massenzerstörung in Europa aufgehört hat, daß wir jeden Morgen nunmehr unbekümmert an unsere Arbeit gehen und jeden Abend uns ruhig niederlegen dürfen. Wir müssen aber auch Gott dafür danken, daß wir befreit sind von der Tyrannei einer Herrscherschicht, welche göttliches und menschliches Recht mit Füßen getreten und beispiellose Verbrechen am deutschen Volk begangen hat." So ist in einer Predigt von Heiler zu lesen[19].

Und bei Max Lackmann findet sich eine ähnliche Aussage: "Ich danke Dir, Herr, daß Du uns befreit hast von den Tyrannen und Bösewichten; daß wir nach und nach wieder zu unseren Familien und in die Heimat finden dürfen; daß wir nicht mehr Tag und Nacht an unserem Leben bedroht sind; daß Du wieder offen und frei uns sammeln läßt um Deinen König und unseren Hohenprieser Christus ... Dank für das Ende Deiner Gerichte!"[20]
Sachlich in die gleiche Richtung weist ein Passus aus einer Predigt Bultmanns, nur daß es sich dabei nicht um einen Appell zur Dankbarkeit handelt, sondern um eine Unmutsäußerung über Menschen, die dem geendeten "Reich" nachtrauern: "Nun muß man in diesen Tagen die tief beschämende Erfahrung machen, daß Menschen angesichts der Not, die wir immer noch leiden,... sagen: Es ging uns doch damals besser und würde uns jetzt besser gehen, wenn das alte Regime noch in der Kraft wäre. Man begegnet Menschen, die bereit wären, die geistige Freiheit, die wir wieder haben, die Freiheit von Lüge und Schande, gegen äußeres Wohlergehen zu verhandeln. Das ist die tiefste Stufe, auf die man sinken kann."[21]

Daraus, daß nicht mehr Predigten vorliegen, in denen so geredet wird, sollen keine zu weit reichenden Schlüsse gezogen werden. Festzustellen ist lediglich größerenteils eine gewisse Reserviertheit der Prediger, auszusprechen, was dem Denken und Empfinden der meisten Hörer, wie anzunehmen ist, fremd, wenn nicht ärgerlich war[22] und was zudem in die direkte Nähe der Erörterung der Schuldfrage führte.

2. Abschnitt: Die "heilige Not".

1. Wenn in den Predigten der frühen Nachkriegszeit, oft recht ausführlich, auf die Not der Menschen im damaligen Deutschland Bezug genommen wurde, dann geschah es jeden-

falls, damit die Hörer in ihrer Situation, da wo sie sich und so wie sie sich befanden, mit dem Zuspruch und Anspruch des Wortes Gottes konfrontiert wurden. Die oben konstatierte Zurückhaltung der meisten Prediger davor, ihre Hörer zum Danken zu ermuntern für das Ende der Hitler-Diktatur, ist zu verstehen aus dem Wissen, daß den meisten Deutschen in dieser Zeit, auch der Mehrzahl der Christen unter ihnen gar nicht nach Danken zumute war; dazu ging es ihnen einfach zu schlecht. Man kann es also seelsorgerliche Behutsamkeit nennen oder auch homiletischen Realismus, der den Hörer so, wie er war und nicht wie er sein sollte, anredete.
Gerade die überaus bedrückende Lage aber, in der sich damals fast alle Deutschen befanden, bedeutete für Prediger und Predigt nun auch eine besondere Verheißung: Eine Reihe von biblischen Texten gewann eine bislang ungeahnte Aktualität. Dieses hatte zwar schon während des Krieges begonnen, vor allem, als die deutsche Niederlage in Sicht kam, und z.T. sogar noch eher, bereits im "Kirchenkampf" nämlich, jetzt aber, nach Kriegsende, erlangte es zentrale Bedeutung und konnte außerdem deutlicher als vorher ausgesprochen werden.

So läßt sich Heiler in seiner ersten Predigt nach der deutschen Kapitulation folgendermaßen vernehmen: "In den vergangenen Notjahren der Kirche und der Menschheit haben sich uns ganz neue Seiten der Bibel erschlossen. Und erst recht offenbart sich die unerschöpfliche Kraft dieses heiligen Buches in dieser Zeit des tiefsten Sturzes unseres Volkes. Richtend und tröstend, strafend und vergebend, niederschmetternd und aufrichtend tritt Gott vor uns, wenn wir dieses Buch aufschlagen."[23]
In einer anderen Predigt, noch vor Kriegsende gehalten, formuliert er den gleichen Gedanken ein wenig überschwenglich, ja übertreibend: "In der Heiligen Schrift war alles vorhergesagt, wie es ge-

kommen ist; alles hat sich buchstäblich erfüllt. Man schlage nur die Bücher der Propheten auf: eines Hosea, Jesaja, Jeremia, Hesekiel."[24]

Gewiß hatten bestimmte Texte in dieser Zeit eine besondere Aussagekraft, vor allem prophetische und apokalyptische[25], besonders die, die nach der Zerstörung Jerusalems 586 v. Chr. entstanden sind[26]; die Parallelität zwischen der Situation Israels damals und der Deutschlands jetzt drängt sich geradezu auf.

"Es ist doch heute wieder einmal haargenau so in der Weltgeschichte, wie der Prophet es hier ausspricht: 'Siehe, Finsternis bedeckt das Erdreich und Dunkel die Völker!'" heißt es in einer Adventspredigt von Wilhelm Herbst[27], und: "Die Lage unseres Volkes ist der Lage des damaligen Volkes allzu ähnlich:... Am Horizont drohendes Wetterleuchten und wir mitten darin: elend, hungrig und unterdrückt", bei Gerhard Jacobi[28].

Manche Texte sprachen so direkt zum Hörer, daß sie fast keiner Auslegung mehr bedurften[28a] und er sich in seinem Elend als in biblischer Situation befindlich begreifen konnte.

2. Es gehört zum christlichen Elementarwissen, daß menschliche Not eher als Glück und Wohlbefinden die Erfahrung der Nähe Gottes zu vermitteln imstande ist, da er - infolge seiner exinanitio in Christus - in der Tiefe eher anzutreffen ist als in der Höhe. Dieser Gedanke taucht in den Predigten der frühen Nachkriegszeit in mannigfachen Variationen häufig auf.

"Er ist nicht da zu finden, wo ihn die Welt sucht, in den Sternstunden der Menschheit und auf den Gipfeln menschlicher Geschichte... Das heißt doch, daß wir Gott wahrscheinlich im Leiden näher sind als in der Freude." So sagt es Volkmar Herntrich[29].

"Der Weg zu Gott, - er führt nicht in die Hölle, aber durch die Hölle, oder christlich gesprochen: Er führt über das Kreuz..., zu einem Hoffen über alles menschliche Hoffen; und alles menschliche Hoffen müssen wir zum Schweigen bringen, soll jenes göttliche Hoffen in uns aufstrahlen." So Bultmann[30]. Und: "Die Not ist ursprünglich immer etwas Heiliges. Sie ist es darum, weil, wo Not über den Menschen kommt, Gott seine Hand in besonderer Weise auf ihn gelegt hat. Wenn wir in Not geraten, dann dürfen wir gewiß sein, daß Gott etwas mit uns vorhat." So Gogarten[31].

3. Es war in den zuletzt beigebrachten Zitaten ausgesprochen oder unausgesprochen bereits enthalten: Die Wahrheit, daß Gott dem Menschen in der Tiefe der Not näher ist als auf der Höhe des Erfolges oder des Glückes, ist ein integraler Bestandteil dessen, was Theologie des Kreuzes heißt. Darum lag es nahe, daß in manchen Predigten zum Kriegsende - mit oder ohne Nennung des Namens von Martin Luther - ausdrücklich Theologie des Kreuzes entfaltet wurde.

In seiner Predigt über Joh. 8, 31 - 36 mit dem Titel "Heilige Not", aus der gerade eben bereits zitiert wurde[32], geht es Gogarten darum, aufzuzeigen, daß der Sinn der Not der ist, an die Tatsache der menschlichen Geschöpflichkeit zu erinnern, daran, "daß ein anderer uns und unser ganzes Leben in der Hand hat," (207) zugleich und im Zusammenhang damit aber auch daran, daß es in Gottes Art liegt, sich dem Menschen nur in dessen "Zunichtewerden" zu schenken (208)[33]; und wer sich dieser Wahrheit nicht verschließt, sondern offen für sie ist, dem geht in der Not auf, "daß wir da nicht allein sind"; sondern "was an der Not zu lernen ist, das hat uns einer vorgelernt": am Kreuz "ist die Wahrheit der Not offenbar geworden..., die Wahrheit Gottes und unsere Wahrheit" (209).

Kaum anders steht es mit der schon mehrfach zitierten Predigt von Bultmann über Klagelieder 3, 22 - 41[34]. Er bringt eine Reihe von Luther-Zitaten, speziell zum Thema der Theologie des Kreuzes[35], und er will - ebenso wie Gogarten - seinen Hörern daran die Dialektik von Not und Gnade klar machen: "Das Wort von der Gnade sagt nicht, daß uns das Kreuz erspart bleibe, sondern daß das Kreuz selber Gnade ist; daß Gott tötet, um lebendig zu machen." Wem das aufgegangen ist, der ist bereit, "in dem Nein, das Gott zu unserem Wünschen und Wollen spricht, sein heimliches Ja zu hören", gewinnt die notwendige Geduld, zu tragen, was ihm auferlegt wird, und somit auch "die rechte innere Freiheit für die Aufgaben des Tages, den Mut für das Werk, das uns in der Not unserer Zeit aufgetragen ist." (214 f).
In Herntrichs Predigtreihe über ausgewählte Texte der Apokalypse kommt sogar verbotenus dieser Begriff vor: "'Theologie des Kreuzes', das heißt,... daß der Weg nicht hinaufführt, sondern hinab und daß nicht da, wo eine Gemeinde lebt in der stürmenden und sieghaften Tendenz, der Geist Gottes weht, sondern daß Gottes Wirklichkeit da ist, wo jene andere stille, erbarmende Tendenz ist,... in der Raum bleibt für Gottes Kraft, weil der Menschen Kraft zerbricht und stirbt."[36]

So eindrucksvoll es ist, was hier als Theologie des Kreuzes vorgetragen wird, so fragt sich doch, ob solche Wendungen wie "Zunichtewerden" des Menschen, "Zerbrechen" seiner Kraft oder das "Nein" Gottes nicht letzten Endes ohne ihr Zentrum sind, solange unausgesprochen bleibt, daß Theologie des Kreuzes im Neuen Testament wie bei Luther zuerst Gottes Zorn und Gericht über des Menschen Sünde meint und alles, was über des Menschen Not und Leid als möglichen Zugang zu Gottes Gnade ausgesagt werden kann, nur als Konsequenz dessen zu verstehen ist[37].

Als zweites ist zu fragen, warum in diesen Predigten eine derart verkürzte Theologie des Kreuzes zu Worte kommt, aus der man die menschliche Sünde und Gottes Zorn eliminiert hat.

> Der Kern der Theologie des Kreuzes ist bei Gogarten die Erkenntnis der Geschöpflichkeit des Menschen, bei Bultmann die Geduld, die auch schweres und schwerstes Geschick zu tragen vermag, bei Herntrich aber die Überzeugung, daß die Welt ihrem Ende und der Wiederkunft Christi entgegengeht; demnach handelt es sich in den beiden ersten Fällen um eine Thematik, die zum Umkreis des Ersten Artikels gehört, und im letzten um Zugehörigkeit zum Dritten Artikel; der Zweite Artikel dagegen, dessen Mitte die Theologie des Kreuzes bildet, ist ausgespart.

4. Ähnlich wie mit diesen Predigten verhält es sich mit den zwei oben erwähnten Adventspredigten von Herbst und von Jacobi über Texte aus der Zeit nach der Katastrophe Jerusalems, nämlich Jesaja 6o, 1 - 2[38] und Jesaja 4o, 3 - 5[39]. Hier werden wohl Judas nationaler Zusammenbruch von 586 und die deutsche Niederlage von 1945 zueinander in Parallele gesetzt, aber darüber, daß die Propheten im Zusammenhang damit von Israels Schuld und von Gottes Gericht geredet haben, wird kein Wort geäußert.

5. So ist als vorläufiges Fazit dieses Abschnittes zu notieren: Einige Predigten zum Kriegsende oder aus der frühen Nachkriegszeit sind dem Thema Sünde und Schuld deutlich ausgewichen, obwohl es vom Text wie von der lutherischen Tradition her, der die Prediger verpflichtet waren, nicht nur nahegelegen hätte, sondern sich geradezu aufdrängte, an zentraler Stelle der Predigt davon zu sprechen[4o].

6. Eine Ergänzung dazu liefert folgende Beobachtung: In nicht wenigen Predigten dieser Zeit hat der Gedanke von der "heiligen Not", der Not also als Vermittlerin der Nähe Gottes und seines Segens, einen ethischen Schwerpunkt, den nämlich, daß die Notzeit für die Christen in hervorgehobener Weise eine Zeit der Bewährung ist.

"Unser wichtigstes Anliegen sollte sein, daß wir diese Zeit als Christen bestehen... Machen wir uns... genügend Sorgen um unser inneres Schicksal?... Daß wir tiefer gegründet werden in Gottes Wort, bewährter im Glauben, treuer im Gehorsam, freudiger zum Gebet? Darauf kommt es doch vor allem an." Das ist das Ziel einer Predigt von Loewenich[41].

Oder "Beispiel" ist das Thema einer Predigt von Heinz Wagner: "Wir sind der Worte müde... Wir wollen Menschen sehen - die auch leben, was sie sagen, die ein Beispiel geben... Wir haben kritische Augen, die Schein und Wirklichkeit trennen. Wir haben Sehnsucht nach dem wahrhaftigen Leben... Die Zeit des Beispiels ist gekommen."[42]

Und mehr als eine Predigt steht unter dem Thema "Liebe", so z.B. eine Predigt von Althaus: "Gott sagt uns: es ist so viel gehaßt in diesen Jahren - fangt ihr doch nun an, einander zu tragen. Es ist so viel getötet, nun fangt ihr doch an, Menschenleben zu retten, zu hüten, zu pflegen. Es sind so viele Abgründe aufgerissen, nun fange die Liebe an, Brücken zu bauen."[43]

Auch die bereits zitierte Predigt von Bultmann über 2. Kor. 4,6 - 11 hat dieses Thema, genauer das der "Geduld und Liebe":"Darauf kommt es doch an, daß nicht der selbstsüchtige Drang, für sich möglichst viel zu erraffen, sich möglichst seiner Haut zu wehren, dem Leben des Tages die Richtung gibt, sondern daß in aller Not und Bedrängnis Rechtlichkeit und Güte in unseren Herzen herrschen. Wie viel leichter könnten es sich die Menschen machen, wenn sie sich mit Freundlichkeit begegneten, dem

anderen auch sein Recht einräumten, mit Geduld die Mißhelligkeiten ertrügen, die sich nicht vermeiden lassen!"[44]
Ebenso gehört eine Predigt von Martin Fischer hierher: "Unser verängstetes Volk bedarf einer Liebe, die ihm aufhilft. Es bedarf der Menschen,... die auf Gott hoffen... Und soll man dieses Volk nicht liebhaben?"[45]
Desgleichen eine Predigt von Friedrich-Wilhelm Krummacher: "Unser Volk hungert nach diesen Kräften der Liebe. Je höher die Berge seelischer und leiblicher Not rings um uns her, um so lodernder will der Herr Jesus Christus das Feuer der Liebe entfachen."[46]

Es ist unschwer zu erkennen, daß diese genannten Themen: Bewährung, Beispiel und Liebe eine Tendenz aufweisen zum Thema "Kirche". Die Notzeit bot der Kirche besondere Aufgaben wie Chancen. Das ist in den Predigten dieser Zeit nicht nur zwischen den Zeilen zu lesen, es wird auch deutlich ausgesprochen.

"Ach, schreit nicht... alles nach der Gemeinde?" fragt Otto Weber und antwortet: "Ja, freilich, alle Welt sagt heute: Da muß die Kirche etwas tun! Und man hat recht damit! Es gilt nicht, verlorene Machtpositionen zurückzugewinnen, es gilt zu helfen, zu dienen, zu retten, was zu retten ist."[47]
Und im Hinblick darauf, daß von der Kirche jetzt nicht nur materielle Hilfe erwartet wird, prägt Schempp das treffende Wort von der "Stunde der Kirche": "Sollte da nicht die Stunde der Kirche da sein, mit kräftiger Gewißheit den Trost des Evangeliums zu spenden, die Müden aufzurichten und die Fülle der Verheißungen auszuschütten wie Wasser auf den dürren Boden?"[48]

Das seelsorgerlich Hilfreiche, ja Notwendige solcher Predigtaussagen soll nicht bestritten werden. Nur rundet sich mit ihnen das Bild einer Predigt ab, die, kurz nach Kriegsende gehalten, auf die Frage nach der deutschen Schuld nicht einzugehen brauchte, die auch ohne sie geschlossen war.
Erhärtet wird dies durch die Tatsache, daß einige Predigten aus der frühen Nachkriegszeit die Schuldfrage überhaupt nicht berühren[49]. Daneben gibt es Predigten, die zwar auf die Schuld an der deutschen Katastrophe zu sprechen kommen, aber so, daß sie kein zentrales Thema bildet. Davon wird später die Rede sein.

3. Abschnitt: Ergebnis

Es ist anzunehmen, daß bei der Reserviertheit mancher Prediger, zum Kriegsende oder wenig später von der Schuld an dem beispiellosen Unglück, das über Deutschland gekommen ist, zu sprechen, Rücksichtnahme auf die Hörer, denen solches zumeist nicht genehm war, eine Rolle spielte[49a], zumal ja die Prediger selbst auch zu den Zeitgenossen zählten und oft kaum anders dachten und empfanden als ihre Hörer: Größtenteils hatte man damals andere Sorgen, als daß man mit Eifer der Frage nachzudenken motiviert gewesen wäre, wie es zu dem Furchtbaren hatte kommen können; so ging es auch in der Mehrzahl der Predigten hauptsächlich um "andere Sorgen" als die Schuldfrage, und oft genug wurde diese, wo auf sie die Rede kam, lediglich als ein Nebenthema behandelt. Das oder doch zumindest ein zentrales Thema der Predigt zum Kriegsende oder in der frühen Nachkriegszeit war die Schuldfrage nur für eine Minderheit.

2. Kapitel: Schuld und Solidarität

1. Abschnitt: Schuld aus der Distanz gesehen

Wie unterschiedlich breit der Raum und wie verschieden auch das Gewicht ist, das die Erörterung der Schuldfrage in den Predigten zum Kriegsende und wenig später hat, so beschäftigt sie in dieser Zeit doch die Mehrzahl der Prediger - zumindest was die vorliegenden Predigten betrifft -; auf welche Weise, das soll im Folgenden zu zeigen versucht werden. Dabei hat die Frage nach der Schuld zwei Dimensionen oder Richtungen, auch wenn sie ständig ineinander verflochten sind, nämlich: Worin besteht die Schuld? und: Wer trägt sie?

1. Am ehesten lag es nahe, die Schuld an der deutschen Katastrophe und den Verbrechen der vergangenen Jahre den Machthabern des "Dritten Reiches" anzulasten, zumal dieses dem Empfinden der Hörer und überhaupt der Menschen in Deutschland zur damaligen Zeit am weitesten entgegenkam.

> So heißt es in der ersten Predigt von Althaus nach der deutschen Kapitulation: "Wollen wir sagen, was das deutsche Volk in diesen Wochen innerlich durchlebt, dann gilt wohl für die meisten: furchtbares Erwachen wie aus einem Rausche; Ernüchterung, Zusammenbruch dessen, was man lange geglaubt und gedacht hat."[50] Behutsam distanziert sich somit der Prediger von der Mehrheit des Volkes, dessen Urteilsfähigkeit damit zwar kein allzu gutes Zeugnis ausgestellt, das so aber auch nicht unerheblich entlastet wird. Das zeigt sich im weiteren noch deutlicher; denn nachdem Althaus dazu ermahnt hat, auch und gerade jetzt an der Vaterlandsliebe festzuhalten[51], kommt er - der Text hat ihm das Stichwort dazu gegeben - auf die "Menge der Sünden" des Hitler-Regimes zu sprechen: "Was für schauerliche Taten wider alle

Menschlichkeit! Was für ein Maß der Lüge und Brutalität und Gemeinheit!" und stellt die Frage: "Welche Strafen sind hart genug für solche Verbrechen?" Angesichts dessen, daß viele Verantwortliche sich der irdischen Gerechtigkeit durch Selbstmord entzogen haben, erinnert er an Gottes Gericht: "Gott wird die Schuldigen zu finden wissen. Niemand entgeht seinem Zorn." (234 f)[52] Dieser offenkundigen Schuld der Machthaber stellt er ein wenig später die Unschuld der Untertanen gegenüber, denen er auch sich und seine Hörer zurechnet: "Das Furchtbare, das draußen geschah - wir haben es gewiß weder gewollt noch geahnt, wir tragen insofern keine Schuld daran, wir haben mit Entsetzen und Grauen davon gehört." (236) Wieder etwas später differenziert er, je nachdem, wie nahe einer dem Hitler-Regime stand, wobei er zur Solidarität aufruft und gleichzeitig einen Desolidarisierungseffekt erzielt, indem er einerseits von der ersten zur dritten Person wechselt, andererseits aber bei der ersten Person bleibt: "Manche von uns... sind mehr belastet als wir anderen, haben sich mit dem schuldbeladenen Regimente mehr eingelassen und mitgemacht. Aber wehe, wenn jetzt der Pharisäismus unter uns aufsteht, auf die anderen mit Fingern weist...! Wir... haben es vielleicht einfacher gehabt,... nicht mitzutun. Sie standen möglicherweise unter einem Drucke, den wir nicht erfahren haben - wer durchschaut ihre Lage ganz?" (237 f) Ähnlich wie Althaus kann auch Heiler ausschließlich den Herrschenden des "Dritten Reiches" die Schuld an dem, was geschehen ist, zusprechen. In seiner Predigt vom 22. April 1945 stellt er fest: "Das Staatswesen der verflossenen Jahre war widersittlich im Kern. Wahr, recht und gut war das, was im Augenblick nützlich war oder schien, nicht dem ganzen Volk, sondern der Herrscherschicht", und folgert daraus, "der Sieg dieser Mächte" hätte den "Untergang der deutschen und europäischen Kultur" sowie den "Tod der deutschen Seele" herbeigeführt[53].

> Und eine Woche später, am 29. April 1945, verwendet er noch stärkere Worte, indem er von "Unsauberkeit und Bosheit", "turmhoch aufgehäuft", der Lüge als dem "Instrument der Massenlenkung", der Mißachtung des Rechtes und des Menschenlebens und der "sadistische(n) Folterung" von Menschen spricht und zu dem Fazit gelangt: "Der deutsche Name ist durch diese grauenvollen Untaten für lange Zeit geschändet."[54]

Je härtere Anklagen gegen die Führer des "Tausendjährigen Reiches" erhoben werden, desto stärker ist der Entlastungseffekt für das deutsche Volk in seiner Gesamtheit, desto offenkundiger wird es zu einem Opfer dieser Tyrannei, eher zu beklagen als anzuklagen. Und wenn der Begriff "Opfer" weit genug gefaßt wird, können auch die subsumiert werden, die mitmarschiert sind, mitgeschrien oder gar bestimmte politische Funktionen ausgeübt haben, wie sich speziell am letzten Zitat von Althaus tendenziell zeigt. Dieser Aspekt ist nicht einfach falsch und realitätsfremd, nur bedarf er dringend einer dialektischen Ergänzung, damit nicht das Bild einer Fremdherrschaft entsteht, der Deutschland zwölf Jahre lang unterworfen war[55], eine Konstruktion, der der Vorwurf der "Derealisierung"[56] nicht erspart werden könnte.

2. Neben der Auskunft: schuld an dem über Deutschland und Europa gekommenen Unglück waren die Machthaber des "Dritten Reiches", zugleich auch ein wenig in Spannung zu ihr steht die zweite, differenziertere: Träger der Schuld ist das deutsche Volk. Dabei ist freilich das Was oder das Woran der Schuld wesentlich schwerer zu bestimmen als dort, wo sie sich beschreiben ließ als Verbrechen von geradezu unmenschlichen Ausmaßen.

> Dies erweist ein Passus aus einer Predigt von A.D. Müller; er benutzt die Bezeichnungen "unser Volk" und "wir" wechselweise, ohne daß sich dadurch der Sinn verändert: "Nun ist unser deutsches Volk

durch die fluchwürdige Judenverfolgung des Nationalsozialismus am jüdischen Volk in furchtbarer Weise schuldig geworden. Wir haben heute am Bußtag... allen Anlaß, uns dieser Schuld bewußt zu werden, um deretwillen wir der Gnade der göttlichen Vergebung mehr bedürfen als alle anderen Völker der Erde. Diese furchtbare Schuld hat unser Volk in geheimnisvoll-unverrückbarer Weise mit dem Schicksal des jüdischen Volkes verbunden."[57] Inwiefern allerdings das deutsche Volk schuldig geworden ist durch das, was mit den Juden geschah, bleibt ungesagt. Ebenso wenig spricht Heiler in seiner Pfingstpredigt 1945 aus, was denn die Deutschen getan oder unterlassen haben, um jetzt so, wie er es eindrucksvoll beschreibt, vor den anderen Völkern dazustehen: "Heute ist unser Volk nicht nur zu Boden geworfen, sondern isoliert, gehaßt, verachtet und gemieden... Eine Kluft... hat sich zwischen unserem Volk und den anderen Völkern aufgetan, über deren Größe sich viele nicht klar sind... Nur Reue, Bekenntnis der Sünden und Beweise des guten Willens zur sittlichen Besserung können unser Volk auf bessere Pfade bringen."[58]

Gerade das von der Notwendigkeit der Buße Gesagte zeigt: Heiler tendiert noch stärker als A.D. Müller dahin, vom deutschen Volk wie von einem Individuum zu sprechen. Freilich erlangt es damit Symbolcharakter, und die Aufforderung zur Buße gerät ein wenig ins Zwielicht des Deklamatorischen.
Wie weit dies im Einzelfalle gehen kann, sollen noch zwei Predigtzitate erweisen.

Einmal von Heiler: "Das deutsche Volk muß zu sich selbst zurückfinden, zu seinen christlichen Traditionen, die seine letzten Beherrscher ihm entreißen wollten, zurück zu seinen Dichtern, Denkern, Heiligen und Propheten. Es muß sein inneres Heiligtum wieder

entdecken, seine Seele finden. Diese Seele konnte befleckt und entstellt, aber nicht aus dem Leibe des deutschen Volkes gerissen werden."[59]
Und zweitens von Balla: "Das ganze Leben unseres Volkes, das wir nach dem Zusammenbruch der letzten Jahre wieder neu gestalten müssen, muß ein vom Jesusgeist und von der Jesusliebe voll erfülltes Leben werden. Jedes einzelne Gebiet unserer völkischen Kultur bedarf der Belebung und der Beseelung durch Menschen, die im Ewigen verankert sind." Was er sich darunter vorstellt, konkretisiert er durch den Hinweis auf eine Reihe deutscher Großen: Luther, Goethe, Schiller, Kant, Bach, Mozart, Beethoven, von denen allen er behauptet, sie haben ihre Werke gewiß nicht "ohne die Verbundenheit mit dem Ewigen" schaffen können.[60]

Gewiß sind das Extreme[61], insofern als ein wenig unbekümmert christlicher Glaube und deutsches - vorwiegend idealistisches - Kulturgut identifiziert und dem Volk als Heilmittel verordnet werden. Aber selbst wenn es nur um den Glauben ginge, fragte sich doch, welchen Sinn es haben soll, ein ganzes Volk zum Glauben an Christus zu rufen[62].

3. Drittens kommt als Träger der Schuld der einzelne - im Sinne von: jeder einzelne oder: "jeder von uns" - ins Spiel.

Hier soll wieder Heiler zu Worte kommen. In einer Predigt über Römer 6, 19 - 23 beschäftigt er sich sehr ernsthaft und ausführlich mit diesem Thema. Obwohl, so führt er aus, die Rede von der "Kollektivschuld des ganzen deutschen Volkes" falsch sei, könne doch nicht geleugnet werden, "daß wir alle verstrickt, mit hineingerissen sind in die Blutschuld der verantwortlichen Führer des Volkes"; darum bestehe für jeden die Pflicht, "sich vor Gottes Angesicht genau

zu prüfen, wie weit er selber, direkt oder indirekt, in dieser oder jener Weise, sich mitschuldig gemacht hat". Heiler nennt es betont Christenpflicht, "sein Gewissen zu erforschen und seine Sünde zu erkennen". Unwissenheit über die fürchterlichen Verbrechen sollte dabei nicht als "hinreichende Entschuldigung" gelten; denn "manches wie die Synagogenbrände und die Deportierung der Juden konnte jedermann mit eigenen Augen sehen". Vieles sei auch schon vor 1933 klar gewesen; schon damals habe es "eine ausgedehnte nationalsozialistische Literatur" gegeben, "in der die unsittlichen Grundsätze klar ausgesprochen waren, die später in die grausige Wirklichkeit umgesetzt wurden", z.B., "daß der Krieg das Endziel der nationalsozialistischen Politik war"; und "schon damals haben Männer im öffentlichen Leben... warnend ihre Stimme erhoben", seien deswegen freilich "von vielen unnationaler Gesinnung verdächtigt, beschimpft und bedroht" worden. Heilers Verdikt lautet: Schuldig habe sich gemacht, wer nicht den "sicheren Maßstab zur Prüfung und Beurteilung aller Reden und Schriften: die Heilige Schrift" angewandt und lieber als auf die "Unheilspropheten" auf die "Heilspropheten, die dem Volk in trügerischer Weise ein Paradies und eine Weltherrschaft vorgaukelten", gehört habe; und schuldig machten sich "alle jene,... die aus materiellen Interessen" - "um ihren Posten zu behalten, oft auch um einen besseren zu bekommen" - "nicht ein mutiges Nein wagten oder nicht wenigstens die passive Resistenz des beredten Schweigens übten". Im ganzen gelte: "Wer aktiv oder passiv auch nur im Kleinen dem nun zerschmetterten System seine Unterstützung geliehen hat, muß sich eingestehen: ich bin mitschuldig an diesem furchtbaren Unglück." Das Bekenntnis der eigenen Schuld sei "die Voraussetzung für die Befreiung und Genesung" und vermittele "Kraft zu einem neuen Leben". Erst wenn das deutsche Volk "in der sittlichen Tat seine wahrhaft christliche

> Haltung beweist", sei es imstande, das furchtbare Verdikt zu beseitigen, "das jetzt auf ihm lastet, und sich die Achtung und das Vertrauen einer Welt zu erwerben, die es sich zum erbitterten Feind gemacht hatte."[63]

Diese Ausführungen sind in mehr als einer Hinsicht bemerkenswert. Einmal definiert Heiler die Schuld so, daß sie faßbar , ein durchaus bürgerliches Phänomen wird, wovon zu distanzieren nicht ganz leicht ist. Daneben stößt er bis zur Ursache dessen vor, daß der Nationalsozialismus auf die große Mehrheit des deutschen Volkes solch eine Faszination ausgeübt hat: nationale Gesinnung galt zwischen den Kriegen als eine der deutschen Haupttugenden. Und drittens argumentiert er gegen das damals wie heute hochbeliebte Alibi: Wir haben nichts gewußt von all dem Scheußlichen, indem er einiges von dem aufzählt, was jedermann wissen konnte. Mit dem knüpft er ein engmaschiges Netz, in dem sich, möchte man meinen, jeder fangen müßte.
Nur redet Heiler hier von der deutschen Schuld nicht eigentlich solidarisch, sondern eher par distance; er zerstört nicht nur geläufige, sondern schafft auch neue Alibis, für den einzelnen wie für die Kirche. Das erste ist enthalten in der Wendung von dem "mutigen Nein" oder "wenigstens" der "passiven Resistenz des beredten Schweigens": Wer könnte nicht zumindest das zweite - und sei es noch so sporadisch geschehen - für sich in Anspruch nehmen.[64] Bedeutsamer noch ist, was Heiler über die Bibel als "sicheren Maßstab" zur Beurteilung des nationalsozialistischen Ungeistes[65] behauptet. Ob und inwieweit er damit recht hat, darüber läßt sich gewiß streiten. Keine Diskussion aber gibt es über die Tatsache, daß in den zwölf Jahren der Hitler-Herrschaft sehr viele Christen, auch Pfarrer und Theologie-Professoren sich mit der Anwendung dieses "sicheren Maßstabes" reichlich schwer taten. Indem Heiler dieses Faktum ausläßt, verliert seine Argumentation an Stringenz und ent-

fernt sich von der Wirklichkeit.
Es ist deutlich: Selbst wo der einzelne als der an dem furchtbaren Geschehen der Jüngsten Vergangenheit schuldige nominiert, wo seine Schuld im Sinne von Verantwortung konkretisiert, ja detailliert benannt wird samt den dazugehörigen Ursachen, selbst da besteht noch keine Garantie für solidarisches Reden. Denn die Namhaftmachung der Schuld als konkreter Schuld weckt sofort das menschliche Urbedürfnis nach Selbstrechtfertigung. Ihm kommt Heiler entgegen, wenn er argumentiert: jeder ist schuldig, der nicht wenigstens... Wo Ausnahmen zugelassen werden, findet der einzelne auch Gründe, warum gerade er mit dazu gehört.
Deutlich ist an dieser Stelle auch: Die Linie, die bis hierher gezogen wurde - von den Machthabern des "Dritten Reiches" über das deutsche Volk insgesamt bis hin zum einzelnen Deutschen als Träger der Schuld an dem Grauenvollen dieser zwölf Jahre -, scheint zwingend auf das Ich des Predigers zuzulaufen, wenn wirklich ohne Ausweichen und Einschränkung solidarisch von Schuld geredet werden soll: Ich persönlich bin schuldig, mitschuldig an der schlimmen Entwicklung bis zum bösen Ende! Ein solches Bekenntnis aber würde - von wenigen Ausnahmen abgesehen - in einer öffentlichen Rede, wie die Predigt sie ist, unangebracht und peinlich wirken.
So zeichnet sich scheinbar eine Aporie ab: Entweder fehlt der Rede von der Schuld die völlige Solidarität, oder aber sie wird über das Maß des Zumutbaren hinaus persönlich. In Wirklichkeit allerdings - und das macht diese scheinbare Aporie auf ihre Weise deutlich - ist das Problem der Solidarität nicht auf der Ebene des bloß Individuellen zu lösen, weil der Prediger weniger für seine Person als für die Kirche spricht. Darauf wird im folgenden noch zurückzukommen sein.

4. Nicht daran, wie detailliert und engagiert die Schuld des einzelnen dargestellt wird, entscheidet sich, ob solidarisch von Schuld geredet wird oder nicht, son-

dern an der Art, wie die Rolle der Kirche während der nationalsozialistischen Ära in der Retrospektive erscheint.

> So heißt es in Heilers gerade zitierter Predigt auch: "Es ist viel Schuld aufgehäuft, willensmäßige und verstandesmäßige: Mangel an Widerstand gegenüber den Mächten des Bösen, aber auch Mangel an Fähigkeit zur 'Unterscheidung der Geister'. Einen sündenbefleckten Menschen haben Wahnpropheten im geistlichen Gewande als Gottesgesandten verherrlicht und auf eine Stufe mit Christus gestellt. Die Kirche trägt gewiß den geringsten Anteil an der allgemeinen Schuldverstrickung unseres Volkes. Als Zentrum des sittlichen Widerstandes war sie ja 'Weltfeind Nr. 2' (nach dem 'Weltfeind Nr. 1', dem Judentum, F.H.), gebrandmarkt und verfolgt worden."[66]

Daß die "Wahnpropheten im geistlichen Gewande" der Kirche einen nicht unerheblichen Anteil an der "allgemeinen Schuldverstrickung unseres Volkes" verschafft haben, bleibt ungesagt, noch gravierender aber ist die These von der Kirche als "Zentrum des sittlichen Widerstandes".

> "Das tiefste Leiden der Kirche war die Entwurzelung aller sittlichen Grundsätze im öffentlichen Leben, die Zertretung alles göttlichen und menschlichen Rechtes," sagt er in der gleichen Predigt[67], und in einer anderen erklärt er die Unvereinbarkeit der nationalsozialistischen Rassenlehre - samt ihren fürchterlichen Konsequenzen - mit dem christlichen Glauben, um fortzufahren: "Von dieser Voraussetzung aus mußte die Kirche, wenn sie ihrem Auftrag treu bleiben wollte, gegen die Diskriminierung der Juden und Judenstämmlinge Front machen. Sie hat dies immer wieder getan, und zwar nicht nur durch Proteste in Worten, sondern durch die Tat der Liebe. Tausende

> von Juden konnten nach den Massendeportationen verborgen gehalten werden, vor allem dank der Hilfe katholischer und evangelischer Christen, welche um des Gebotes Christi willen ihr eigenes Leben und ihre Freiheit aufs Spiel setzten."[68]

Unverkennbar wird hier die Haltung der Kirche während des "Dritten Reiches" idealisiert und heroisiert: Daß es in der Kirche viel zu wenig "Leiden" unter der "Entwurzelung aller sittlichen Grundsätze im öffentlichen Leben" gab[69], statt dessen - und nicht nur seitens der "Deutschen Christen" - Akklamationen zum nationalsozialistischen Staat die Fülle, sogar bis weit in den Krieg hinein[7o], und daß - abgesehen vom Widerstand gegen die Anwendung des "Arierparagraphen" in der Kirche, woraus der "Kirchenkampf" erwuchs[71] - die Reaktion der Christen und der Kirchen auf das, was im "Dritten Reich" vor allem den Juden angetan wurde, alles andere als ein Ruhmesblatt der Kirchengeschichte ist[72], davon schweigt Heiler. Das hat natürlich auch Konsequenzen für die Position der Kirche nach Kriegsende in seiner Sicht.

> "Diese Kirche Christi steht heute als Mittlerin zwischen dem deutschen Volk, soweit es christlich geblieben oder wieder zum Christentum zurückgefunden hat, und den anderen Völkern, die es großenteils als aussätzig verabscheuen und meiden... Die Kirchen in den angelsächsischen Ländern sind von brüderlichen Gefühlen gegen die Christen Deutschlands erfüllt, schon deshalb, weil sie wissen, was viele von uns ob ihrer Treue zu Christus und zur Kirche erduldet haben." So liest man in der bereits zitierten Pfingstpredigt 1945[73].

Hier ist ebenfalls entscheidend wichtiges unausgesprochen geblieben, daß nämlich für die Mittlerfunktion der "Kirche Christi" - wobei Heiler an den Ökumenischen Rat der Kirchen gedacht haben mag - nicht nur die "Treue

zu Christus und zur Kirche" seitens der Christen in Deutschland von ausschlaggebender Bedeutung war, sondern auch und vor allem ihr Schuldbekenntnis von Stuttgart.

5. Im Rückblick auf diesen Abschnitt ist zweierlei festzuhalten: Erstens hat sich an den beigebrachten Zitaten etwas von der Schwierigkeit gezeigt, in der Predigt zum Kriegsende oder in der frühen Nachkriegszeit über Schuld unbeteiligt, neutral zu sprechen, d.h. ohne daß daraus Anklagen - gegen andere - oder Bemühungen um Rechtfertigung - des eigenen Standes - wurden. Zweitens - und das hängt eng mit dem ersten zusammen - hat sich zumindest ansatzweise ein doppelter Aspekt von Schuld herausgeschält, einmal der pragmatische, objektive und für den Historiker relevante, und daneben oder dahinter der existentielle oder geistliche. So gewiß beide Aspekte in der Predigt eine Rolle spielen, liegt doch der Akzent auf dem zweiten. Darum ist nicht nur der Verstoß gegen die historische Wahrheit, soweit erkennbar, von Schaden für die Predigt, sondern mehr noch ein Reden von Schuld, das - um es so zu formulieren - geistliche Qualität vermissen läßt. Gewiß stellt sich damit die Frage nach den Kriterien solcher geistlicher Qualität. Darauf wird im folgenden zu achten sein.

2. Abschnitt: Schuld solidarisch gesehen.

Von der Art und Weise, wie in den im vorangegangenen Abschnitt dieser Studie angeführten Zitaten und Referaten über die deutsche Schuld der jüngsten Vergangenheit geredet wurde, heben sich solche Predigten und Predigtausschnitte deutlich ab, die die Schuld der Kirche mit der Schuld des Volkes zusammen sehen. Dabei werden im folgenden z.T. noch einmal die gleichen Autoren zu Worte kommen wie bisher. Daran zeigt sich, daß in der frühen Nachkriegszeit manche Prediger nicht so festgelegt waren, daß sich ihre Äußerungen nicht auch überschneiden und

und sogar widersprechen konnten - ein etwas verwirrender und zugleich auch verheißungsvoller Tatbestand.

1. In den an erster Stelle anzuführenden Predigtäußerungen werden zusammen mit der Schuld der Kirche auch Entlastungsargumente für sie vorgebracht. Es wird also dialektisch von Schuld geredet und der Eindruck einer geringeren Schuld der Kirche vermittelt.

"Sicher, wir sind nicht alle im gleichen Maße schuldig", argumentiert Althaus in seiner ersten Predigt nach der Einnahme Erlangens durch amerikanische Truppen, am 22. April 1945, "vielleicht könnte die christliche Kirche in Deutschland sagen: wir sind am wenigsten schuldig, wir haben nicht mitgemacht,... wir haben es immer schon gesagt." Daneben aber fühlt er sich verpflichtet, die "Ohnmacht und Gebundenheit der Christen", die Tatsache, daß sie "nicht lauter warnen konnten" oder "zu viel geschwiegen haben", ungeachtet der Gründe, die sich dafür anführen ließen, als "Schuld, die uns drückt", einzugestehen.[74]
Einen etwas anderen Blickwinkel hat Loewenich in seiner Predigt vom 3. Juni 1945. Er geht davon aus, daß die Kirche nach Kriegsende als Folge der kirchenfeindlichen Politik des nationalsozialistischen Staates neues Ansehen gewonnen hat - ein Gesichtspunkt, auf den später noch zurückzukommen sein wird -, und fügt kritisch hinzu: "Im übrigen steht die Kirche mitten drin in der Armut unseres Volkes. Das muß so sein. Eine triumphierende Kirche in einem geschlagenen Volk, das wäre ein erbärmlicher Anblick." Im weiteren rechnet er der Kirche das Fehlen der "rechte(n) Vollmacht" als Schuld an, als es notwendig gewesen wäre für sie, "unmißverständlich und laut genug ihre Stimme zu erheben gegen das mancherlei Unrecht, das unter uns geschehen ist, etwa gegen die Behandlung der Juden im November 1938"; trotz aller vorzubringenden Entschuldigungsgründe sei dieses "Versagen", so schließt er die-

sen Gedankengang ab, als "Gericht Gottes" zu verstehen, und infolgedessen habe sich die Kirche selbst als erste mit unter die durch sie zu predigende Buße zu stellen.[75]

Beide, Althaus und Loewenich, stimmen in den zwei Schwerpunkten ihrer Aussagen überein: Die Kirche darf nicht freigesprochen werden von der Schuld des deutschen Volkes, und: sie hat geschwiegen, wo sie hätte reden müssen.
Mit dem ersten kommt die - später in der Stuttgarter Erklärung ausgesprochene[76] - Solidarität der Schuld ins Spiel. Dabei macht vor allem der Satz Loewenichs von dem "erbärmlichen Anblick", den "eine triumphierende Kirche" in einem "geschlagenen Volk" böte, deutlich: Der Begriff der Solidarität der Schuld umfaßt mehr, als rationale oder historische Begründung aufzuzeigen vermag, er ist von geistlicher Qualität und intendiert daher spontane Zustimmung vor dem Abwägen aller Argumente und Gegenargumente. Nur darf - und das zeigt Loewenich auch, durch die Art nämlich, wie er fortfährt - das Argumentieren deshalb nicht abgewertet oder abgeblockt werden; sonst ergäbe sich ein Irrationalismus, der letzten Endes wieder einen Desolidarisierungseffekt hätte.
Mit dem zweiten Schwerpunkt: die Kirche hat geschwiegen, als sie hätte reden müssen, wird die Schuld auch rationalisiert und konkretisiert, freilich nicht über eine bestimmte Grenze hinaus.

Sehr klar ist es nicht, was Althaus erläuternd hinzufügt, nachdem er das schuldhafte Schweigen der Christen ausgesprochen hat: "Das alles hat gewiß seine Gründe gehabt, auch in der Lage unseres Volkes."[77]
Loewenich redet deutlicher: "Ich weiß, es gibt für dieses Versagen tausend menschliche Entschuldigungsgründe. Der Terror war zu groß, wir hätten uns damit

> die letzten Arbeitsmöglichkeiten verscherzt usw. usw."[78]

Der Aspekt, daß das Schweigen der Kirche, als von ihr Reden gefordert war, auch noch andere Gründe hatte als moralische Insuffizienz der Prediger oder ihr Mangel an Zivilcourage, kommt bei Loewenich gar nicht, bei Althaus vielleicht, aber dann nur sehr andeutungsweise zum Vorschein: Gründe nämlich, die mit politischer Einstellung und mit kirchlich-theologischer Tradition zu tun haben. Dazu wird später noch mehr zu bemerken sein.

2. An zweiter Stelle ist Martin Niemöller zu Worte kommen zu lassen, der wie kein anderer in Deutschland in den ersten Nachkriegsjahren das Thema der Schuld - und d.h. fast ausschließlich: der Schuld der Christen und der Kirche - zum Haupt- oder sogar zum einzigen Thema seiner Predigten gemacht hat.

> Bereits in seiner Rede auf der Kirchenkonferenz in Treysa im August 1945 klingt dieses Thema an, wenn er ausführt, die "eigentliche Schuld" an der "heutige(n) Situation" sei nicht die "unseres Volkes und der Nazis", sondern liege auf der Kirche; darum "haben (wir) allein uns selber anzuklagen", nicht weil "dies und das falsch gemacht" oder "Fehler" begangen worden wären, sondern weil "grundsätzlich das uns aufgetragene Amt in Ungehorsam versäumt" wurde; und infolgedessen stünden die Christen in Deutschland jetzt nicht als die "Frommen und Gerechten", sondern als schuldig gewordene vor dem eigenen Volk wie vor der Weltchristenheit."[79]

Dreierlei ist hier anzumerken. Einmal wird anstelle der geringeren Schuld die Hauptschuld der Kirche behauptet. Damit wird die Kirche zur "Hauptangeklagten". Zweitens - und das ist noch wichtiger - betrifft die Schuld der Kirche nicht irgend welche mehr oder weniger periphere

Fragen, sondern "Grundsätzliches": grundsätzlichen Ungehorsam, grundsätzliches Verfehlen und Versäumen. Und drittens ist diese Schuld nicht nur intra muros zu bekennen, sondern Schuld und Schuldbekenntnis gehören in die Öffentlichkeit, vor "unser Volk" und vor die Christen auch jenseits der deutschen Grenzen. Daß Niemöller nicht eben cum magno consensu sagte, was er sagte, dafür gibt es manchen Beleg[80]. Er führte, was die Schuldfrage betrifft, in der frühen Nachkriegszeit eine Art von Vorausabteilung der Kirche an, der sich nur relativ wenige anschlossen und der die große Mehrheit nur zögernd oder gar nicht zu folgen vermochte. Darum wird er auch in dieser Studie im folgenden mehr als andere zu Worte kommen. Gewiß ist es ihm zu verdanken, daß die Kirche in Deutschland durch die Beschäftigung mit der Schuldfrage zu Einsichten gelangt ist, hinter die sie heute nicht mehr zurück kann. Andererseits zeigt sich in Niemöllers - und nicht nur in seinen - Äußerungen zur Schuldfrage eine Grenze, die aufzuzeigen umso notwendiger ist, als sie wohl charakteristisch genannt werden kann.

3. Der Inhalt des Schuldbekenntnisses der Kirche ist nun genauer zu bestimmen, stets unter dem Aspekt der Solidarität der Kirche mit dem Volk: ob und wieweit sie verbalisiert oder doch zumindest impliziert ist in den diesbezüglichen Predigten und Predigtausschnitten.

a) Das Schuldbekenntnis der Kirche - mit Niemöller als ihrem wichtigsten Sprecher - hat zwei Schwerpunkte. Der erste ist das Eingeständnis, geschwiegen zu haben, als es zu reden galt.
In den beiden oben angeführten Predigten von Althaus und von Loewenich klang dies bereits deutlich an; bei Niemöller aber ist es das Hauptthema, eine Art Leitmotiv, das in seinen Reden, oft variiert, ständig aufs neue laut wird.

"Die Kirche... allein wußte, daß der eingeschlagene Weg ins Verderben führte, und sie hat unser Volk nicht gewarnt, sie hat das geschehene Unrecht nicht aufgedeckt oder erst, wenn es zu spät war. Und hier trägt die Bekennende Kirche ein besonders großes Maß von Schuld; denn sie sah am klarsten, was vor sich ging und was sich entwickelte; sie hat sogar dazu gesprochen und ist dann doch müde geworden und hat sich vor Menschen mehr gefürchtet als vor dem lebendigen Gott." So heißt es in der Rede von Treysa in Fortsetzung des oben gebrachten Zitates[81].

Das Gewicht dieses Schuldbekenntnisses darf auf keinen Fall zu gering veranschlagt werden. "Wir haben geschwiegen, als wir hätten reden müssen" besagt mehr als: Wir hätten in bestimmten Situationen klarer und deutlicher reden müssen; es heißt auch nicht nur: Wir haben moralisch versagt, weil wir die im Stich ließen, die Opfer der Barbarei geworden waren. Beides ist mit darin enthalten, aber damit erschöpft sich noch nicht die Substanz oder der Impetus dieser Aussage: "Wir haben das uns von Gott zum Weitersagen anvertraute Wort nicht ausgerichtet, haben es unterdrückt und verschwiegen, sind damit wortlos, unserem eigentlichen Auftrag gegenüber ungehorsam geworden." An ihrer Bestimmung also, an der Ausrichtung der viva vox Evangelii ist die Kirche schuldig geworden. Es braucht wohl kaum begründet zu werden, daß vor dieser Selbstanklage alle Entlastungsargumente für die Kirche und ihre Prediger wenig überzeugend wirken[82]. Wichtiger noch ist, daß die Behauptung vom "grundsätzlichen Versäumen des uns aufgetragenen Amtes" dazu angetan war, Widerspruch auch und gerade in den Reihen der Bekennenden Kirche zu provozieren, die sich rühmen konnte und gerühmt hat, ihrem eigentlichen Auftrag durch ihr Festhalten an Schrift und Bekenntnis und die Verkündigung des reinen Evangeliums während der bösen zwölf Jahre treu geblieben zu sein. Damit taucht das Problem der Unterscheidung von prophetischer und von

ideologischer Rede der Kirche auf, das später noch eine Rolle spielen wird.
Wenn auch nicht auf den ersten Blick erkennbar ist, inwiefern das Eingeständnis des schuldhaften Schweigens der Kirche ein solidarisches Schuldbekenntnis ist, so ist darin doch Solidarität impliziert, weil von Schuld gesprochen wird, die Kirche und Volk miteinander tragen; Nicht ausschließlich der Kirche und ihren Predigern, Pfarrern, Professoren und Bischöfen, sondern dem ganzen Volk mit seinen Politikern, Literaten und Publizisten ist es anzulasten, wenn es vor, während und nach der "Machtergreifung" Hitlers in Deutschland nicht mehr Warner gab und deren Stimmen nicht mehr Gehör fanden[83].

Solidarität mit dem schuldig gewordenen Volk intendiert zumindest auch, was H. Vogel in einer Predigt über Genesis 18, 2o - 33 über die Schuld der Kirche vorbringt.

> Er kommt von der Not und der sittlichen Verrohung der Nachkrieqszeit sowie dem Argument, die Kirche müsse doch "das Geschrei hören", das von "all den zertretenen und geschändeten Gottesgeboten zum Himmel dringt", unvermittelt auf ihr früheres Versäumen und Versagen zu sprechen: "Haben wir dies Geschrei gehört damals?" Es sei die Frage, führt er weiter aus, ob zu der Zeit, da "Millionen und Abermillionen Unschuldiger hingemordet wurden" und "die unmenschlichsten Dinge" geschahen, die Christen sich taub gestellt hätten oder in ohnmächtiger Angst gelähmt gewesen seien; eigentlich keine Frage aber sei: "Haben wir damals nicht nur vor den Menschen geschwiegen, sondern, was viel schwerer wiegt, vor Gott geschwiegen?"[84]

Das Schreien der Geschlagenen und Gefolterten ist damals allgemein überhört worden in Deutschland[85]; insofern tragen an dieser Schuld Kirche und Volk gemeinsam.

Darüber hinaus ist dieser Predigtpassus von Vogel auch insofern wichtig, als er den Zusammenhang zwischen dem Verlust der prophetischen Vollmacht und dem der inneren geistlichen Kraft der Kirche aufweist: nicht nur in ihrem prophetischen, sondern auch in ihrem priesterlichen Wirken hat sie versagt. Damit hat Vogel unter einem z.T. anderen Aspekt, aber nicht weniger engagiert und überzeugend der Kirche das Verfehlen ihres "eigentlichen Auftrages" zum Vorwurf gemacht.
Das Bekenntnis des schuldhaften Schweigens zielt auf das vieldiskutierte "Wächteramt" der Kirche. Nur ist dieser Ausdruck darum nicht glücklich, weil ihm ein wenig der Makel anhaftet, es ginge dabei lediglich um eine cura posterior der Kirche, das von ihrem proprium, der Verkündigung des Wortes Gottes, abzusetzen sei. Die gerade zitierten Predigtäußerungen von Niemöller und Vogel widersprechen, wie gezeigt worden ist, entschieden dieser Auffassung, allerdings mehr implizit als verbotenus. Damit ist es m.E. dem Gewicht der Sache angemessen, statt vom Wächteramt vom prophetischen Amt der Kirche zu sprechen: das rechte Wort zur rechten Stunde, das treffende, das situationsgerechte Wort ist es, das zur Debatte steht. Darin versagt zu haben in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft, ist die Substanz dieses Bekenntnisses: "Wir haben geschwiegen, als wir hätten reden müssen."

b) So wichtig dieses Eingeständnis ist, so ist es doch für sich genommen mißverständlich und falsch akzentuiert. Das Versagen der Kirche in jener Zeit, ihr Schweigen, als es zu reden galt, war ja - worauf bereits hingewiesen wurde - nicht bloßes moralisches Ungenügen, in Angst oder mangelnder Zivilcourage begründet, obwohl dies oft auch eine Rolle spielte; das Gravierende war etwas anderes, nämlich eine Blindheit der evangelischen Christenheit in Deutschland in ihrer großen Mehrheit dem Wesen oder besser Unwesen des Nationalsozialismus gegenüber, als er 1933 an die Macht kam und auch vorher schon, als ver-

schiedene antidemokratische Kräfte und Gruppen der Weimarer Republik ein unrühmliches Ende zu bereiten sich anschickten. Als Pendant zum oben formulierten "Wir haben geschwiegen, als wir hätten reden müssen" sollte es jetzt heißen: "Wir waren blind, als wir hätten sehend sein müssen".

Dies ist ebenso ein solidarisches Schuldbekenntnis wie das erste, denn auch diese Schuld tragen Kirche und Volk gemeinsam: Haben Millionen von Deutschen Hitler ihre Stimme gegeben, weil sie ihm als dem "starken Mann" mehr vertrauten als den weithin ungeliebten Parteien und Parteiführern der Weimarer Republik[86], so hat auch die Mehrheit der Christen, der Theologen und nicht zuletzt der Männer in kirchenleitenden Gremien, politisch rechtsstehend, wie sie waren, 1933 Adolf Hitler und sein Regime begrüßt als starke und selbstbewußte "Obrigkeit", die ihrer autoritätsgewohnten Mentalität weit eher entsprach als das diffuse demokratische System, das vorher bestanden hatte[87]. Es ist kaum übertrieben, von einer Euphorie zu sprechen, die die Mehrheit des Volkes und auch der Kirche ergriff, als sich unter Hitler innen- wie außenpolitische große Erfolge einstellten[88], und in dieser Euphorie ging vieles unter, was nachdenklich hätte stimmen oder gar Entsetzen erregen müssen: von der "Gleichschaltung" der Länder und Gemeinden über die Aufhebung der Presse- und Versammlungsfreiheit bis zu immer drohenderen und häufigeren Beispielen kaum verhüllten Terrors, Judenhetze und -boykott, Einrichtung von Konzentrationslagern und politischen Morden. Nicht nur daß man - von Ausnahmen abgesehen - dazu geschwiegen, sondern daß man es größtenteils gar nicht einmal wahrgenommen hat, weil man es nicht sehen und nicht hören wollte[89], und daß viele Christen und selbst Theologen, auch als der "Kirchenkampf" längst begonnen hatte, in einer merkwürdigen Schizophrenie lebten und ihr Nein zu den "Deutschen Christen" mit einem Ja zum nationalsozialistischen Staat verbanden[90], daß man m.e.W. blind war, obwohl man es nicht hätte sein müssen und nicht

dürfen, das ist die Schuld, die nicht weniger, sondern eher noch schwerer wiegt als die des Schweigens, wo Reden gefordert war.
Allerdings findet sich das Eingeständnis dieser Schuld in der Predigt nach Kriegsende nur an wenigen Stellen. Zunächst sei erinnert an die oben[91] zitierten Auslassungen Heilers zu diesem Thema, wo er auf das verweist, was jeder von den Scheußlichkeiten des nationalsozialistischen Regimes wußte oder doch hätte wissen müssen: nach 1933 vor allem Synagogenbrände und Judendeportationen, vor 1933 schon die nationalsozialistische Literatur und manch eine Stimme, die vor dieser Barbarei warnte, und wo er im Zusammenhang damit die Unfähigkeit zur "Unterscheidung der Geister" nicht nur als "Verstandesfehler", sondern als "religiösen und sittlichen Fehler", als "Sünde" bezeichnet. Nur handelt es sich dabei nicht um ein solidarisches Schuldbekenntnis, weil Heiler - worauf oben schon aufmerksam gemacht wurde - ungesagt läßt, daß nicht nur der eine oder andere Christ, sondern - außer einigen wenigen - die Kirche insgesamt die Fähigkeit zur "Unterscheidung der Geister" - konkret: die Fähigkeit zum Erkennen und Durchschauen dieses fürchterlichen Ungeistes - nicht aufbrachte, besonders zu einer Zeit, als diese Fähigkeit, wenn sie bestanden hätte, noch dazu hätte beitragen können, daß in der politischen Entwicklung der dreißiger Jahre in Deutschland manches anders und weniger zum Bösen gelaufen wäre. Indem also Heiler deutlich und engagiert über die schuldhafte Blindheit in Deutschland gegenüber dem Nationalsozialismus spricht, nur es versäumt, diese Blindheit auch und gerade der Kirche anzulasten, bekennt er letzten Endes nicht eigene, sondern fremde Schuld und kann er sogar - in dieser wie in anderen Predigten - die Rolle der Kirche in jener Zeit idealisieren[92].

Aus einer anderen Perspektive geht Niemöller dieses Thema an in seiner schon mehrfach erwähnten Rede in Treysa. Er nennt als Grund für das Schweigen der

> Kirche angesichts der nationalsozialistischen Barbarei: "Aus einem falsch verstandenen Luthertum heraus haben wir gemeint, dem Staat gegenüber keine andere Verantwortung zu tragen, als daß wir ihm gehorchen und die Christenheit zum Gehorsam ermahnen und erziehen, solange der Staat keine offenbare Sünde von uns fordert", und bemerkt kritisch dazu: "Diese Haltung ist falsch, und wir haben uns hier neu auf unseren Auftrag zu besinnen... Wenn in dieser Welt die christliche Kirche einen Platz hat und gehört wird, dann haben wir als die Kirche ein Interesse und eine Aufgabe, daß den Menschen Recht und Freiheit auch im öffentlichen Leben gegeben werde. Deshalb... können uns Staatsformen und Gesetze nicht einfach als gegebene Tatsache erscheinen, mit denen wir uns abzufinden haben."[93]

Es ist klar, worauf er damit anspielt: die der evangelischen Staatsethik vorwiegend lutherischer Provenienz oft vorgeworfene "Eigengesetzlichkeit" des Politischen[94], derzufolge nur die Alternative besteht zwischen dem Gehorsam gegenüber der Obrigkeit und - bei Weisungen wider Gottes Gebot - der konkreten, nicht grundsätzlichen Weigerung[95]. Freilich hat Niemöller damit noch nicht geklärt, inwiefern für die Mehrheit der Christen in Deutschland der nationalsozialistische Staat einen ungleich höheren Stellenwert hatte als die vielgeschmähte Weimarer Republik[96].

> Diese Frage streift er in einer anderen Rede, indem er bei einem Rückblick auf den "Kirchenkampf""jene Theologen" anvisiert - es waren nicht etwa die "Deutschen Christen", betont er -, "die das Recht einer natürlichen Theologie vertraten, d.h. neben Christus noch andere natürliche 'Ordnungen' entdeckten und mit einem christlichen Gewand versahen, als hätte die christliche Kirche noch einen anderen Auftrag zu erfüllen, als der Welt die Heilsbotschaft von Christus allein zu bringen."[97]

Als prominenter Vertreter dieser von Niemöller apostrophierten Gruppe ist Althaus zu nennen. Es war seine "Theologie der Ordnungen", besonders, als integrierender Teil derselben, seine Auffassung von Volk und Volkstum als Gottes Geschöpf und Gabe[98], die seine reservierte, ja ablehnende Haltung der Weimarer Republik gegenüber[99] und sein zumindest partielles und zeitweiliges Ja zum "Dritten Reich" begründete[100]. Was Niemöller hier aber nicht ausspricht, ist die Tatsache, daß es sich dabei nicht lediglich um das Spezifikum einer bestimmten theologischen Richtung - zu deren Charakterisierung etwa auf den berüchtigten "Ansbacher Ratschlag" verwiesen werden könnte[101] - handelte, sondern um eine fast generelle Blindheit der Kirche gegenüber dem Nationalsozialismus[102], in Parallele zur Blindheit des größeren oder größten Teiles des deutschen Volkes, eine Blindheit, die als Schuld zu erkennen und - in Solidarität mit dem gleichermaßen schuldig gewordenen Volk - zu bekennen war, damit nach den Ursachen dafür gefragt werden konnte.
Am deutlichsten immerhin ist das Eingeständnis dieser schuldhaften Blindheit in einer Predigt von Althaus verbalisiert worden.

> In seiner Weihnachtspredigt von 1946 fragt er: "Ist es nicht einfach wahr, daß wir mit allem unserem Christentum doch nicht rechtzeitig erkannt haben, welcher gottlose Geist unsere politische Führung beherrschte?... Und wenn wir sahen, daß wir nicht mehr aufbegehrt, nicht entschlossener Widerstand geleistet, nicht geschrien haben: Es ist nicht recht, es ist Sünde! - Haben wir uns dessen nicht zu schämen?"[103]

Wenn Althaus hier auch recht schnell von der schuldhaften Blindheit zum schuldhaften Schweigen überwechselt, so ist jene doch prononciert zum Ausdruck gebracht, und das verdient hervorgehoben zu werden. Es zeigt sich an diesen beiden Sätzen eine bemerkenswerte Relation: Während

das Eingeständnis des Schweigens noch die Vorstellung des geistig Elitären impliziert, egalisiert das Bekenntnis der eigenen Blindheit Kirche und Volk, entlarvt in der Tendenz den Anspruch auf geistige Privilegiertheit als illusionär und macht jedes kauchema zunichte.

Die schweigende Kirche bildet eine gewisse Analogie zum alttestamentlichen Propheten Jona, der das ihm von Gott aufgetragene Wort zunächst nicht ausrichtete; die blinde Kirche aber ruft Reminiszenzen hervor an die Heilspropheten etwa von der Art Hananjas, des Gegenspielers Jeremias[103a]. Daß die Lehre der "Deutschen Christen" im "Dritten Reich" den Stempel solches - falschen - Heilsprophetentums trug mit deutlichen Indizien des Paganismus und der Idolatrie, darüber gab es nach Kriegsende und im Grunde auch vorher schon kaum eine Diskussion[104]; daß aber - von wenigen Ausnahmen abgesehen - die Kirche in Deutschland insgesamt vor und nach 1933 offenbarte, wie stark sie geprägt war vom Geist des "Nationalprotestantismus", einer deutschen Spielart von Heilsprophetie, dieses auszusprechen war darum schwerer, weil es die Nötigung zur Konsequenz gehabt hätte, nach den Ursachen dessen zu fragen und die Spur einer womöglich langen kirchlichen und theologischen Fehlentwicklung, speziell auf dem Gebiet der politischen Ethik - eines Symptomes und zugleich eines Hauptfaktors einer generellen geistig-politischen Fehlentwicklung in Deutschland - aufzunehmen und zu verfolgen[105].

Ein weniges über diese Fehlentwicklung bringt Niemöller zum Ausdruck in dem oben angeführten Zitat: ein "falsch verstandenes Luthertum" sei die Ursache für das Fehlen oder den zu geringen Impetus eines kirchlichen Engagements für "Recht und Freiheit" auch im "öffentlichen Leben". Über die Wendung vom "falsch verstandenen Luthertum" läßt sich wohl streiten[106]; im übrigen ist zu bedauern, daß Niemöller hier nicht ausführlicher und klarer dargelegt hat, was er meinte.

So ist in der früher Nachkriegspredigt, sofern die vorliegenden Predigten als repräsentativ gelten können, der zweite Schwerpunkt des Schuldbekenntnisses der Kirche, das Eingeständnis der Blindheit gegenüber dem Ungeist des Nationalsozialismus, verbunden und im Zusammenhang mit der Frage nach den Ursachen hierfür, nicht eben häufig und nicht ausgesprochen deutlich bezeugt.
Diese Beobachtung kann als Symptom einer allgemeinen Schwierigkeit angesehen werden, die die Kirche in Deutschland nach dem Kriege hatte mit der Frage nach ihrem Anteil an dem deutschen Irrweg, der in der Katastrophe von 1945 endete und nicht erst 1933 begonnen hatte.
Freilich ist an dieser Stelle zu erinnern an das "Wort des Bruderrates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum politischen Weg unseres Volkes" vom 8. August 1947[107], das sogenannte Darmstädter Wort, das - mit dem Kommentar zu ihm[108] - so deutlich und so gehaltvoll das "gesellschaftspolitische Versagen der Kirche und ihre falsche Fixierung auf das Verhältnis zum Staat"[109] zum Ausdruck bringt wie sonst weder vorher noch hinterher eine Verlautbarung eines kirchlichen Gremiums[110]. Nur ist dieses Wort ein Einzelfall geblieben[110a]; das Echo, das es fand, war zudem nicht stark[111], und bald geriet es in Vergessenheit[112]. Einen Niederschlag in einer der vorliegenden Predigten, eine positive oder negative Reaktion hat das "Darmstädter Wort" nicht gefunden.

Im Rückblick auf diesen Abschnitt bleibt zweierlei festzuhalten. Erstens geht das Schuldbekenntnis, wie es sich in einer Reihe von Predigten der frühen Nachkriegszeit - vor allem in Reden von Niemöller - findet, mit diesen beiden Schwerpunkten, dem Eingeständnis des schuldhaften Schweigens und dem der schuldhaften Blindheit in der Zeit, als in Deutschland die Barbarei herrschte, substantiell über das in der Stuttgarter Erklärung Ausgesprochene hinaus; hier ist - primär in Niemöllers Reden - tatsächlich mehr gesagt, dazu auch klarer geredet. Daß dieser Inhalt in der Stuttgarter

Erklärung intendiert war, soll nicht in Abrede gestellt werden, zumal Niemöller, einer der profiliertesten "Väter" des Stuttgarter Schuldbekenntnisses, seine Reden als Interpretationen desselben verstanden wissen wollte[113] und auch in der Öffentlichkeit oft so sehr mit ihr identifiziert wurde, daß man sie ihm allein anlasten konnte[114]. Auf der anderen Seite allerdings kann nicht außer acht bleiben, daß vieles, was Niemöller sagte, von anderen Unterzeichnern der Stuttgarter Erklärung nicht mit verantwortet und nicht gebilligt wurde[115]. Zweitens besteht zwischen den beiden Schwerpunkten des Schuldbekenntnisses in der frühen Nachkriegspredigt ein auffälliges Ungleichgewicht, indem wesentlich häufiger und deutlicher das Schweigen der Kirche angesichts der Untaten des Hitler-Regimes als ihre weitgehende und zu lange währende Blindheit gegenüber dieser "Bewegung" bekannt worden ist. Dies ist zu bedauern. So gewichtig das Eingeständnis des schuldhaften Schweigens war - das prophetische Amt der Kirche war, wie oben ausgeführt wurde, damit angesprochen -, so fing doch die eigentliche Bewältigung der Vergangenheit erst an mit der Suche nach der Antwort auf die Frage: Wie konnte es geschehen, daß die Kirche nicht von Anfang an eine klare und entschiedene Front bezogen hat gegen Hitler, seine Lehre und seine politische Praxis? An diesem Bezugspunkt von theologischer Ethik und politischer Vernunft hätte ein drängendes Fragen einsetzen müssen. Damit erst wäre auch wirkliche Solidarität mit dem schuldig gewordenen Volk geübt worden.
Demnach ist dem Urteil kaum auszuweichen, daß die frühe Nachkriegspredigt in der Behandlung der Schuldfrage hier eine unübersehbare und unleugbare Schwäche aufweist.

3. Abschnitt: Solidarität und Stellvertretung

1. Eine Konsequenz des solidarischen Schuldbekenntnisses der Kirche ist der Gebrauch des solidarischen

"Wir", das Kirche und Volk, Christen mit "Nichtchristen" zusammenschließt und immer tendenziell auch Stellvertretung praktiziert, indem es dabei nicht nur um eigene, sondern zugleich um fremde Schuld geht.

> Dazu sei verwiesen auf den wichtigen Satz der Stuttgarter Erklärung: "Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden" und erinnert an das oben dazu Ausgeführte[116].

Jetzt ist zu fragen, wie in den Predigten von 1945 und später im Zusammenhang mit der deutschen Schuld "wir" gesagt worden ist und welches Licht von dort fällt auf das Problem des solidarischen Redens von Schuld.

> Eine Predigt von Julius Schieder über Threni 3 fällt zwar insofern ein wenig aus dem Rahmen dieser Studie, als sie bereits einige Monate vor Kriegsende gehalten worden ist[117]; dennoch sei sie herangezogen als für die hier anstehende Frage illustrativ. Angesichts der deutlichen Analogie der Situation Israels nach der Zerstörung Jerusalems zur Situation von Hörer und Prediger im zerbombten Nürnberg und im großenteils verwüsteten Deutschland ist die Aktualität des Textes für Schieder so offenkundig, daß er den Hörern zumutet, das gegenwärtige Kriegsgeschehen als "Gericht Gottes" über die Sünden der Menschen zu akzeptieren. In diesem Zusammenhang zählt er auf, was Jeremia - er identifiziert problemlos den Verfasser der Threni mit dem Propheten - an Sünden im einzelnen hätte nennen können, aber nicht nannte, und hier hat Schieder offensichtlich, wenn er auch verständlicherweise verschlüsselt redet, Gegenwart und jüngste Vergangenheit vor Augen: "Es wäre für ihn (scil. Jeremia, M.K.) leicht gewesen, von aller möglichen einzelnen Schuld zu reden,... von der Schuld der Könige und Fürsten, die gelebt haben, als wäre kein Gott im Himmel. Und von der Schuld der Masse,

> die nur allzu rasch nachgelaufen ist hinter dem Treiben der Fürsten,... von der Schuld derer, die verbittert sich auf die Seite gestellt haben,... von der Schuld derer, die mitgetan haben am Unrecht, von der Schuld derer, die geschwiegen haben zum Unrecht. Und von der Schuld derer, die geredet haben, aber lieblos geredet haben" (159 f).

Alles ist hier freilich nicht klar: Meint Schieder mit denen, die "verbittert sich auf die Seite gestellt haben", solche Zeitgenossen, die sich in die sogenannte innere Emigration zurückzogen, und mit denen, die "lieblos geredet" haben, solche, die im kleinen Kreise das Regime kritisierten? Vielleicht wollte er damit vorsichtig andeuten, daß beides eine bequeme und zugleich sterile Art war, sich aus der Verantwortung für das Böse, was geschah, zu stehlen. Insgesamt waren dies ja ungemein mutige Sätze, immerhin noch einige Zeit vor dem Ende des "Tausendjährigen Reiches" gesprochen. Dann aber kommt das für diesen Zusammenhang Wesentliche in Sicht.

> Schieder sagt von Jeremia, er "hätte wahrhaft Grund gehabt, zu sagen: ich bin unschuldig... Ich hab's euch gesagt", worauf dann an seine vielfachen Warnungen erinnert wird, die das Buch Jeremia festgehalten hat; weil er aber nun, nachdem das Gericht ergangen ist, nichts in dieser Richtung sagt, folgert Schieder: "Es gibt auch eine Schuld der Schuldlosen. Und diese... besteht darin, daß man sich trennt von der Schuld der anderen, daß man ausbricht aus der großen Schuldgemeinschaft des Volkes. Und vielleicht ist das die gefährlichste Schuld." Er fügt hinzu: "Wir, wir haben gesündigt - sagt Jeremia. Das kann nur einer, der um den lebendigen Gott und um seinen Christus weiß." (160)

Gerade an diesem letzten Satz wird offenbar, daß Schieder Jeremia als transparent für die Kirche in Deutschland

im Jahre 1945 verstanden wissen will. Indem er aber den Autor der Threni mit dem Verfasser des Jeremia-Buches ineins setzt, wird zwangsläufig das "Wir" als Subjekt des Schuldbekenntnisses in seinem Anspruch auf Solidarität problematisch oder unecht[118]; der Prophet Jeremia hatte keine konkrete Schuld an der Katastrophe Jerusalems; darum wäre ein Schuldbekenntnis aus seinem Munde in der Tat nur zu erklären durch den Hinweis auf die "große Schuldgemeinschaft des Volkes". Eine Kirche aber, die solches auch auf sich überträgt, streitet damit ihre eigene faktische Schuld ab und solidarisiert sich somit nur scheinbar mit dem schuldig gewordenen Volk. Schieders Predigt tendiert in diese Richtung; deshalb ist es kein wirklich solidarisches "Wir" - oder lediglich ein unechtes"Wir" -, das sich hier zu Wort meldet.
Entsprechendes gilt von Heilers Predigt vom 13. Mai 1945[119], in der es heißt:

> "Wehe dem, der glaubt, schuldlos zu sein; er betrügt sich selbst. Wir alle sind verstrickt in die Erbschuld der Menschheit; und wir alle in Deutschland sind mit hineingerissen in die große Schuld unseres Volkes, auch wenn wir noch so sehr dem nun ausgelöschten Regime widerstrebten."

Hier ist ebenso deutlich wie bei Schieder die Solidaritätsbekundung zur Formel erstarrt und entkonkretisiert, und vollends hat der Hinweis auf die "Erbschuld der Menschheit" weniger einen Solidarisierungs- als einen apologetischen Effekt: Wenn alle Menschen schuldig sind, braucht sich keiner mehr speziell schuldig zu fühlen und zu bekennen. Mit solchen Wendungen wurde die Schulddebatte nicht gefördert, sondern eher behindert. Wesentlich anders redet Heiler in seiner Predigt vom 29. April 1945:

> "Wir alle sind irgendwie mit hineingerissen und verstrickt, befleckt und beschmutzt von dieser

> Bosheit (des Nationalsozialismus, M.K.). Viele von uns sind, wenigstens in bestimmten Augenblicken, schwach gewesen, haben geschwiegen und durch Schweigen scheinbar zugestimmt. Denn hätten wir mehr Widerstand gegen die Mächte des Bösen geleistet, hätte es nie so weit kommen können."[12o]

Dieses "Wir" ist - auch wenn es in dem mittleren Satz abgeschwächt wird durch die Wendung "viele von uns" - ein solidarisches "Wir", weil es gebraucht wird zum Bekenntnis konkreter Schuld, die Christen und Nichtchristen betrifft. Nur ist es kein Schuldbekenntnis der Kirche, das Heiler damit ausspricht, sein Blick bleibt auf das Individuum beschränkt. Es ist aber nicht dasselbe, ob der einzelne oder ob die Kirche bekennt, geschwiegen zu haben, als sie hätte reden müssen, nicht nur, weil die Kirche und nicht der einzelne ein ebenbürtiger Partner des Staates ist mit einer Stimme, die Gewicht hat und nicht schnell als quantité négligeable abgetan werden kann, sondern vor allem, weil dem Schuldbekenntnis der Kirche im Unterschied zu dem des einzelnen eine geistliche Dignität eignet, weil die Kirche mehr ist als bloß Summe von frommen Individuen. Heiler fungiert hier wohl als Sprecher der Kirche, aber er spricht nicht für die Kirche und mit der Kirche das Schuldbekenntnis. Hier wie in seinen anderen Predigten zum Kriegsende vermeidet er es sorgsam, von der Schuld der Kirche zu reden. Damit wird die Schuld für ihn nicht zu einem kirchlichen, also auch nicht eigentlich zu einem geistlichen Problem. Das gleiche gilt für die Solidarität. Sie ereignet sich bei ihm ausschließlich zwischen Individuen und wird ebenfalls keine Sache der Kirche, somit auch kein geistliches Anliegen.
Anders ist es in M. Fischers bereits angeführter Predigt vom 16. Juni 1946.

> "Unsere Schuld", heißt es darin, habe nicht erst eingesetzt, als "die Greuel" geschahen, sondern lange

> schon vorher, da nämlich, als "wir Gottes Willen in Christus nicht mehr real nahmen", als Menschen "praktisch gottlos" wurden, indem "ihr Fortkommen" ihnen mehr bedeutete als "Gottes Reich" oder die "verlorene Pension" mehr gefürchtet wurde als der "Zorn Gottes"; und aus dieser "praktischen Gottlosigkeit" erkläre sich die "politische Impotenz der Christen".[121]

Ein wenig tendiert Fischer zwar dahin, politisches Versagen auf mangelnde Religiosität zurückzuführen, andererseits aber macht er auch deutlich, daß er die Schuld der Christen und nicht die der Unkirchlichen oder der Gegner der Kirche herausstellen will. Insofern ist es ein echtes, ein solidarisches "Wir", das Fischer gebraucht, wenn auch der Solidarisierungseffekt etwas beeinträchtigt wird durch das traditionelle Vokabular, dessen er sich bedient. Zu monieren ist allerdings, daß er zu einseitig die moralische Seite der deutschen Schuld betont. Gewiß gab es im "Dritten Reich" immer wieder einen beklagenswerten Mangel an Zivilcourage, auch unter Christen und Theologen[122], nur sollte dabei nicht außer acht gelassen werden, daß in vielen, wenn nicht in den meisten Fällen die Alternative zwischen recht und unrecht - "Reich Gottes" oder "Pensionsanspruch" - so klar nicht war, wie Fischer anscheinend glauben machen möchte[123]; und selbst die Predigt hatte in jener Zeit kaum einmal die Vollmacht, angesichts einer aktuellen Entscheidungsfrage zu binden oder zu lösen[124]. Hätte Fischer speziell dieses als "politische Impotenz der Christen" apostrophiert, wäre sein in der Tendenz sicherlich solidarisches Schuldbekenntnis nicht nur differenzierter, sondern auch realitätsnäher und überzeugender ausgefallen. Wenn also beim Schuldbekenntnis seitens der Kirche so "wir" gesagt wird, daß in diesem "Wir" als dem Subjekt der Schuld beide, Christen wie Nichtchristen, Kirche und Volk zusammengefaßt sind, besteht die Gefahr, daß mit dem "Wir" nicht wirklich die

Christen, sondern nur die "Außenstehenden" gemeint sind. Dann ist Scheinsolidarität oder der Gebrauch eines unechten "Wir" zu konstatieren. Ein Gefälle in dieser Richtung ist bereits gegeben, wenn ersichtlich der Akzent auf der Schuld der der Kirche Fernstehenden liegt. Und entgangen wird dieser Gefahr der Desolidarisierung nur durch das Betonen der speziellen Schuld der Christen in diesem Zusammenhang.

2. Das solidarische Schuldbekenntnis der Kirche muß nun auch gesehen werden auf dem dazugehörigen Hintergrund, der Unwilligkeit nämlich der großen Mehrheit des deutschen Volkes, zu seiner Schuld an dem Fürchterlichen der Hitler-Ära zu stehen, m.e.W. der Unbußfertigkeit des Volkes, wie gerne gesagt wurde. Verständlicherweise redet mehr als eine Predigt der frühen Nachkriegszeit davon.

> Paul Tillich urteilt aus der Distanz, aber darum nicht notwendigerweise weniger treffend, wenn er in einer seiner Predigten auf einen Deutschlandbesuch bald nach Kriegsende zu sprechen kommt, wobei er, wie er berichtet, "ein krankes Volk" erlebt hat, krank durch "ein Schuldgefühl", das sich in der Regel verbarg unter "leidenschaftlichem Ableugnen jeglicher Schuld,... Selbstverteidigung und Anklagen gegen andere,... Feindseligkeit und Demut,... Selbstbemitleidung und Haß gegen sich selbst".[125]
> Und Niemöller gebraucht in einer seiner bedeutsamsten Reden nach Kriegsende ein eindrucksvolles Bild: ein Volk, das im Kreise steht und das Kinderspiel "Taler, Taler, du mußt wandern" spielt. "Aber keine blanken Silbertaler wandern da, sondern ... ein Paket mit Rechnungen über alles, was während der Zeit, da wir uns unserer Verantwortung begeben hatten, in unserem Volk und durch unser Volk geschehen ist." Das Spiel besteht nun darin, daß keiner dieses Paket in seiner Hand halten kann, weil es "glühend

heiß" ist und darum schnell weitergegeben werden muß: "Mich geht das nichts an; nimm du!"[126] Dasselbe sagt Niemöller in einer anderen Rede ohne Bild: Der eine verweise auf seine Mitgliedschaft in der Bekennenden Kirche und habe "es immer schon kommen sehen als etwas Furchtbares", der zweite sei nicht in der Partei gewesen und habe mit allem nichts zu tun gehabt, der dritte sei ihr nur unfreiwillig, aus Sorge um seine Existenz und seine Familie beigetreten, der vierte habe zwar der SS oder der Gestapo angehört, aber nur Befehle ausgeführt, für die verantwortlich gemacht zu werden er ablehne. Und "so bleibt zuletzt alles hängen an Adolf Hitler und Heinrich Himmler. Aber die sind nicht mehr da - und der Berg von Schuld bleibt."[127]

Während also Tillich den Zustand der Deutschen nach Kriegsende quasi als psycho-pathologischen Fall darstellt, nimmt Niemöller die Populardiskussion um Schuld und Unschuld des einzelnen auf und führt, indem er die Entlastungsargumente verschiedener Gruppen nebeneinander setzt, sie allesamt ad absurdum; beide bringen damit die Dialektik von Unausweichlichkeit und gleichzeitiger Unerträglichkeit der Schuld für den einzelnen treffend zum Ausdruck. So wird, auch ohne daß es ausgesprochen ist, die Notwendigkeit eines stellvertretenden Schuldbekenntnisses der Kirche für das Volk zumindest vorbereitet als eines Auswegs aus dieser Aporie.
M. Fischer sieht ein eklatantes Symptom der Unbußfertigkeit der Deutschen in der weitverbreiteten Ablehnung Niemöllers aufgrund seiner Reden über die deutsche Schuld in der Öffentlichkeit:

"Es ist nicht schwer, anzuklagen und zu verbittern... Es ist nicht schwer, ein Volk zu belächeln oder zu verachten, das Niemöller gestern ins KZ tat, um ihn heute in jeder Zeitung immer kurz vor seinem Auftreten in einer Stadt zu verleumden."[128]

Hier klingt insofern noch ein wenig von der oben beschriebenen Aporie an, als die von Fischer apostrophierten vielfachen Diffamierungen, denen Niemöller als "Bußprediger" ausgesetzt war, sich erklären lassen als - gewiß in der Mehrzahl reichlich unqualifizierte - Versuche, sich durch moralische oder pseudo-moralische Gegenangriffe von der drückenden moralischen Belastung, die seine Argumentation bedeutete, Erleichterung zu verschaffen[128a]. Damit stellt sich auch die Frage, wie es möglich war, daß Niemöller derart als moralischer Ankläger mißverstanden wurde. Davon wird später noch die Rede sein. Was Fischer hier nicht ausspricht, ist die Tatsache, daß die Ablehnung Niemöllers bis weit in die Kirche herein reichte; diese Spezies von Unbußfertigkeit gab es damals auch unter Christen.
Indirekt kommt dieser Aspekt in zwei Predigten von H. Vogel zum Vorschein. Dabei wird wieder ein solidarisches "Wir" verwandt. Die Schuld der jüngsten Vergangenheit erscheint hier schon gebrochen oder indirekt, indem Vogel die gegenwärtige deutsche Unbußfertigkeit als Schuld thematisiert.

> Einmal verquickt er recht temperamentvoll Religion mit Moral: "Gott hätte doch einigen Grund, endlich... sozusagen Schluß zu machen mit einem Geschlecht, das sich so benimmt, wie wir Menschen es tun, und insbesondere mit einem Volk, das durch nichts, ... auch nicht durch die furchtbarsten Gerichte Gottes sich dazu bewegen läßt umzukehren und heimzukehren zu dem Gotte, bei dem doch allein Hilfe ist! Was soll Gott dazu sagen, wenn wir nach allem und trotz allem den Spieß umdrehen und plärren ihm ins Gesicht: Warum, warum läßt Gott alles zu?!"[129]
> Und in einer anderen Predigt fragt er rhetorisch: "Ist nicht wirklich das Furchtbarste von allem, was über uns gekommen ist, dies, daß alles, alles uns nicht in die Buße getrieben hat, daß nicht eine große Bußbewegung,... eine Bewegung zur Umkehr, zur Heimkehr erfolgte...!"[130]

Man möchte gern konstatieren, daß hier die Unbußfertigkeit der Christen stellvertretend für die des deutschen Volkes als Schuld bekannt wird. Und wahrscheinlich ist das auch die eigentliche Intention Vogels. Nur hat er diese verdunkelt durch seine traditionellen Redewendungen, die den Eindruck erwecken, als ziele er ab auf eine religiöse Erweckungsbewegung etwa von der Art der "großen Reue" auf Nias[131]. Wenn das von Vogel gebrauchte "Wir" ernst gemeint, also ein echtes "Wir" ist, d.h. wenn es zuerst die Christen in Deutschland sind, die Buße zu tun haben, dann sollte - was Vogel versäumt hat - konkret benannt werden, was die Christen an Schuld auf sich geladen haben, und es dürfte nicht der Eindruck erweckt werden - wie es hier der Fall ist -, als ob die jetzt geforderte Buße darin bestände, daß die Masse des Volkes "rechristianisiert" würde. Vogel ist hier von dem Verdacht nicht ganz freizusprechen, daß seine Bußpredigt an der Kirche vorbeizielt, obwohl konzediert werden soll, daß dies nicht eigentlich in seiner Absicht liegt.

3. Je ausgeprägter und je weiter verbreitet im Volk die Neigung war, die eigene Schuld, d.h. die Mitverantwortung an der nationalsozialistischen Barbarei abzustreiten oder zu bagatellisieren, desto notwendiger war das Schuldbekenntnis der Kirche. Unter diesem Aspekt geschah jedes Schuldbekenntnis stellvertretend für das ganze Volk. Stellvertretungsfunktion im strikten Sinne aber hatte das Schuldbekenntnis, sofern es "wir" sagte für Kirche und Volk in einem. Freilich ist es wichtig, davon die un- oder scheinsolidarische Stellvertretung abzuheben, die dort praktiziert wurde, wo zwar "wir" gesagt, aber gleichzeitig deutlich gemacht wurde, daß die Schuld, die bekannt wurde, genau genommen gar nicht die Kirche oder die Christen betraf. Man könnte eventuell hier von exklusiver im Unterschied zur inklusiven Stellvertretung sprechen ebenso wie vom Gebrauch eines unechten "Wir" im Gegensatz zum echten. Davon war bereits und wird im Folgenden wieder die Rede sein.

4. Abschnitt: Ergebnis

Zwei Punkte seien im Rückblick auf dieses Kapitel als wichtig festgehalten:

1) Mit dem Eingeständnis des schuldhaften Schweigens der Kirche zu den Ungeheuerlichkeiten des Hitler-Regimes - solange dieses noch an der Macht war - als des Verfehlens ihres "eigentlichen Auftrages" ist in der Nachkriegspredigt nicht nur deutlicher und radikaler Schuld bekannt worden als in der Stuttgarter Erklärung, sondern ist auch die prophetische Dimension der Verkündigung der Kirche artikuliert und akzentuiert worden in einer Weise, für die es m.W. keinen Präzedenzfall gibt in der Geschichte der Kirche und hinter die sie nun auch nicht mehr zurück kann - trotz der gegenwärtig immer noch andauernden Diskussion über die legitime Wahrnehmung der politischen Verantwortung der Kirche in der Predigt und durch sie[132].

2) Der zweite Schwerpunkt des Schuldbekenntnisses in der frühen Nachkriegspredigt, das Eingeständnis der zu weit reichenden und zu lange anhaltenden Blindheit gegenüber dem Ungeist des Nationalsozialismus, ist, wie gezeigt wurde, ungleich weniger häufig und klar ausgesprochen worden. Mit der Mühe der Prediger, in diesem Sinne deutlich Schuld zu bekennen, konkret Ursachen und Wirkungen namhaft zu machen, hängt die Schwierigkeit zusammen, die das Schuldbekenntnis hatte, als solidarisches verstanden zu werden, intra und extra muros. Die in der Stuttgarter Erklärung ausgesprochene Solidarität der Schuld von Kirche und Volk fand infolgedessen in der frühen Nachkriegspredigt[133] nicht eigentlich das Echo, das wünschenswert und notwendig gewesen wäre.

Teil II: Die Dialektik von Schuld und Schuldlosigkeit oder das Problem der "Nichtobjektivierbarkeit" der Schuld.

"Wohl haben wir lange Jahre hindurch im Namen Jesu Christi gegen den Geist gekämpft, der im nationalsozialistischen Gewaltregiment seinen furchtbaren Ausdruck gefunden hat; aber wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben." (Die Stuttgarter Erklärung)

1. Kapitel: Entlastungsargumente.

1. Abschnitt: Entlastungsargumente für das deutsche Volk.

1. Das Schuldbekenntnis der Kirche in Deutschland nach dem Ende des zweiten Weltkrieges und damit auch der Hitler-Diktatur war immer Widerständen ausgesetzt, rationalen wie pseudorationalen oder emotionalen Widerständen; gegen sie hatte es darum stets aufs neue zu argumentieren. In den vorliegenden Predigten der frühen Nachkriegszeit hat sich beides niedergeschlagen: der Widerstand gegen das Schuldbekenntnis und der Versuch, ihn argumentativ zu überwinden.
Das soll im Folgenden gezeigt werden. Dabei ist es unerläßlich, sich zu vergegenwärtigen, daß bald nach Kriegsende eine großenteils recht leidenschaftliche Diskussion um die Frage der "Kollektivschuld" des deutschen Volkes einsetzte[1] und daß die Debatte um Schuld oder Unschuld eine geraume Zeit einen ganz realen - für viele Deutsche zudem persönlich schmerzhaften - Bezugspunkt hatte in der von den Besatzungsmächten nicht eben immer sehr geschickt und gerecht praktizierten "Entnazifizierung"[2].
Im ganzen wie im einzelnen offenbart sich dabei die Schwierigkeit, ein derart komplexes und vielschichtiges Phänomen wie politische Schuld, Schuld eines Volkes und

der Christen innerhalb dieses Volkes, Schuld des einzelnen wie der Kirche insgesamt auch nur einigermaßen moralisch, geistlich und theologisch sachgemäß zu artikulieren.

2. Als erstes seien Argumente zur Entlastung des deutschen Volkes beigebracht. Ihnen spürt man z.T. noch deutlich Spuren einer oft reichlich ressentiment-geladenen Diskussion ab.
Daß das deutsche Volk in seiner großen Mehrheit nicht gewußt hat und nicht wissen konnte, was es mit dem Nationalsozialismus auf sich hatte, ist ein solches Argument.

> So ist in Heilers Pfingstpredigt 1945 zu lesen: "Wohl ist das ganze Volk mit hineingerissen in die Schuld seiner Führer; aber es war weithin ohne Kenntnis seiner Freveltaten und darum auch ohne die volle Verantwortung."[3] Und in einer anderen Predigt legt er dar, warum man zu Recht behaupten könne, das deutsche Volk sei "zum größten Teil nicht schlechter als die anderen Völker": viele Deutsche seien aus Idealismus der Partei beigetreten, und ebenso meinten viele auch als Soldaten ihre Pflicht für's Vaterland tun zu müssen; "sie waren Verführte und Getäuschte"[4].

Es ist nicht falsch, was Heiler hier vorbringt, es ist nur ein wenig undialektisch geredet[5]. Das Nichtwissen der meisten Deutschen war erstens immer nur ein partielles, niemals ein totales[6] und zweitens zu einem erheblichen Teil ein Nichtwissenwollen[7]. Wichtiger noch ist, daß der Satz: "Sie waren Verführte und Getäuschte" als Entlastungs- statt als Belastungsargument verwandt wird; denn gerade die Verführbarkeit, die Anfälligkeit für Hitlers Parolen war der gravierendste Anklagepunkt, der dem ganzen Volke vorgehalten wurde[8].

3. In einer gewissen Spannung zu dem Argument der Un-

wissenheit des Volkes in seiner Mehrheit steht der Hinweis auf den deutschen Widerstand gegen Hitler; dennoch gehören beide Argumente gefühlsmäßig wie rational zusammen.

> Nach Heiler wird "die Behauptung einer ausnahmslosen Kollektivschuld" oder "einer kollektiven Verantwortung des ganzen deutschen Volkes für die Verbrechen seiner Führer" allein schon durch die Tatsache widerlegt - die Deutschland "zur größten Ehre" gereiche - einmal einer Reihe von "geheime(n) Widerstandsgruppen", zweitens des "offene(n) Widerstand(es) der beiden großen Kirchen" und drittens des "halboffene(n) Widerstand(es) eines Teiles der deutschen Intelligenz", dem die Rettung der "Substanz der deutschen Geistestradition" die zwölf bösen Jahre hindurch zu danken sei[9].

Es ist die Frage, ob diese Argumentation zu überzeugen vermag. Wenn der Widerstand gegen Hitler angesprochen wird, sollte doch auch gefragt werden, warum er erfolglos geblieben ist, was gewiß mehr als nur ein Zufall war[10]. Die Rede vom "offenen Widerstand der beiden großen Kirchen" ist eine Halb-Wahrheit: Widerstand gab es seitens der evangelischen Kirche gegen die Irrlehren der "Deutschen Christen" und gegen widerrechtliche Eingriffe des Staates in die Kirche[11]; aber selbst als es eigentlich bereits eine Fiktion geworden war, betonte man immer noch den "rein theologisch-kirchlichen" Charakter dieses Streites im Unterschied zum politischen Widerstand[12], und einzelne Protestaktionen[13] können kaum die Rede vom "offenen Widerstand" rechtfertigen. Nicht anders stand es mit der römisch-katholischen Kirche: Ihr Streit mit dem nationalsozialistischen Staat betraf im wesentlichen dessen Verstöße gegen das Konkordat und ähnliches[14]. Selbst in den mutigen und aufsehenerregenden Predigten des Bischofs von Münster, Graf Galen, der darin die "Euthanasie"-Morde zur Sprache

brachte, war auch die Rede von der Christenpflicht, als Soldat für Deutschland zu kämpfen und zu sterben[15]. Andererseits stellte im "Dritten Reich" jede Art von Widersetzlichkeit ein Politikum dar[16], und gewiß waren die Kirchen trotz allem eine Oase der Freiheit in einem Staat, dem sonst die "Gleichschaltung" aller Bereiche des öffentlichen Lebens gelungen war[16a]. Was den "halboffenen Widerstand" der deutschen Intelligenz betrifft: Sicherlich gab es signifikante Beispiele von Mut und Charakter[17], aufs ganze gesehen aber ist ihre Rolle eher kläglich gewesen, und die Geschichte der Universitäten während des "Tausendjährigen Reiches" ist nicht unbedingt ein Ruhmesblatt der deutschen Geistesgeschichte[18].

Zweierlei ist hier gegen Heiler einzuwenden: Einmal faßt er den Begriff "Widerstand" zu weit, ohne ihn dialektisch abzusichern. Er brauchte ja nur noch den Widerstand der Arbeiterschaft gegen Hitler anzuführen - und es ist keineswegs ausgemacht, ob nicht von dort erheblicherer Widerstand kam als von seiten der "Intelligenz" -, und schon muß gefragt werden, wer denn dann Hitler gewählt und zugejubelt haben mag. Hier zeigt sich der Zusammenhang mit dem oben genannten Argument der Unwissenheit des Volkes in seiner Mehrheit: Wenn die einen nicht wußten, was es mit dem Nationalsozialismus auf sich hatte, und die anderen in Opposition zu Hitler standen, dann blieben nicht mehr viele Schuldige übrig. So tendiert Heiler unverkennbar dahin, die Schuld hinwegzuargumentieren.

Zweitens redet Heiler hier nicht eigentlich als Betroffener, sondern in einer Art Schiedsrichterrolle, die ihm aber nicht zusteht: Davon, daß nicht das ganze Volk schuldig ist, daß auch Unschuldige von der Katastrophe getroffen sind, kann man doch wohl nur sprechen im Bewußtsein und mit dem Zugeständnis eigener Schuld. Und auf die Widerstandskämpfer, die für die Ehre ihres Volkes eintraten - zumal wenn sie dafür sogar ihr Leben ließen -, kann nur stolz sein, wer gleichzeitig sich

schämt, weil er zu solchem Widerstand selber nicht willig oder fähig war. Wenn - wie hier - die eigene Position nicht mitreflektiert wird, bekommt die Schuld-debatte einen Trend zum Tendenziösen und damit zur Scheinargumentation.

4. Das dritte Entlastungsargument bildet eine Ergänzung oder auch Vertiefung des ersten: Es sind die Dämonen, die am Werke waren bei all dem Furchtbaren und Unfaß-baren, das geschehen war.

> "Wir sind nun einmal das Geschlecht, das wieder erfahren hat, daß es so etwas gibt wie Dämonen. Es gibt Mächte, die über alles Verstehen und wider alle Vernünftigkeit über den Menschen Gewalt gewinnen und die ihn zwingen können, Dinge zu tun, die er eigentlich gar nicht tun will. Es gibt Mächte, die den Menschen um seine Menschlichkeit bringen... So haben wir es erlebt." Derart äußert sich A.D. Müller in seiner Neujahrspredigt 1949[19]. Und: "Das deutsche Volk ist ein Opfer des Versuchers geworden... Es war in der Tat eine ungeheure Dämonie, die das deutsche Volk mit sich gerissen hat. Nur dämonische Menschen waren zu all dem Bösen fähig, zu dem das deutsche Volk verführt wurde. Nicht umsonst nannten Nationalsozialisten selber den Führer einen 'Dämon', einen 'Besessenen'." So Heiler[2o]. Und derselbe in einer anderen Predigt: "Eine Bosheit tut sich vor uns auf, die mehr ist als menschliche Sündigkeit und Verworfenheit, die ihre letzte Erklärung nur in einer ungeheuren Dämonie findet. Nur Menschen, die von bösen Geistern besessen sind, konnten einer so furchtbaren Handlungsweise fähig sein und dabei noch ihre Bosheit mit dem Schein des Guten verhüllen."[21] Walter Künneth sieht darüber hinaus darin, daß die Dämonen so offenkundig losgelassen seien, ein Zeichen des herannahenden Endes: "Wenn wir die Blicke werfen auf das Weltgeschehen in der Vergangen-

> heit und das, was wir heute vor Augen haben, so stehen wir unter dem Eindruck, daß die Dämonen entfesselt sind, daß die Geister der Finsternis und der Tiefe losgelassen sind und daß Gott den Zeiger einen mächtigen Ruck vorwärts getan hat, näher dem Endziel aller Geschichte."[22]

Es soll nicht bestritten werden, daß es verständlich ist, wenn in einer solchen Situation von Dämonen geredet wird. Einmal liegt es nahe, das Unerklärliche, das sich letztlich einer rationalen Durchdringung entzieht, dämonisch zu nennen, zweitens trägt der Verweis auf Dämonen in besonderer Weise dem Rechnung, daß sich in das Böse und Gräßliche durchaus auch Glänzendes und Herrliches zu mengen vermag, bringt also das Schillernde, das Ambivalente, das Zwei- und Vieldeutige des Bösen treffend zum Ausdruck, und drittens ist die Rede von Dämonen ein einleuchtender Versuch, das Entsetzen des Menschen angesichts des alle Dimensionen und Begriffe sprengenden Übermaßes an Bösem und das Gefühl des Ausgeliefertseins, der eigenen Ohnmacht demgegenüber zu artikulieren. Nur sollte alles dieses scharf dagegen abgegrenzt werden, daß die Dämonen dazu herhalten sollen, die Menschen zu entlasten, ihre Verantwortung an geschehenem Bösen zu verringern oder gar wegzunehmen. Was immer die Dämonen bewirken können, eines können sie gewiß nicht: den Menschen die Schuld an dem, was sie getan und zu verantworten haben, abnehmen.

> In der Bibel wird auch in einem solchen Sinn nicht von den Dämonen geredet. Eine Stelle, an der Menschen damit entschuldigt werden oder gar sich selbst damit entschuldigen, daß sie unter dämonischem Zwang gehandelt haben, sucht man m.W. im Neuen wie im Alten Testament vergebens[23].

So hat es auch nicht an Stimmen gefehlt, die solches Reden von den Dämonen in der Zeit kurz nach Kriegsende

als geistlich und theologisch illegitim bezeichnet haben.

> Niemöller mokiert sich darüber, daß nach Kriegsende in der Kirche dauernd von Dämonen die Rede sei. Er räumt ein, natürlich könne man jetzt das Wirken des Teufels "eindrücklicher" empfinden als früher; "denn", so begründet er, "wir haben Dinge erlebt, die die Macht des Bösen in der Welt mit einem Nachdruck bezeugen, wie wir das früher nicht einmal geträumt haben". Dennoch sei es nicht die Aufgabe, den Teufel zu predigen, sondern "den, der dem Teufel die Macht genommen hat", zudem ein "gefährliches Spiel", die Verantwortung für das Geschehene "auf den Teufel und die Dämonen zu schieben"[24]. Das gleiche sagt in seiner Sprache auch Gogarten. Einerseits liegt es für ihn am Tage, daß Mächte am Werke sind, die "idealistische und moralistische Gutgläubigkeit" schon jahrhundertelang für erledigt hielt, andererseits aber leben "diese Dämonengewalten" von "unseren... Verwirrungen und Verkehrtheiten", d.h.: "Gäbe es kein Böses im Menschen, so wären sie nicht da. Die einen, weil sie überflüssig wären, die anderen, die dämonischen, weil sie keine Macht mehr hätten."[25]

Zugespitzt formuliert heißt das also: Das Böse, das Menschen tun, wird nicht verursacht von der Macht der Dämonen, sondern diese gewinnen ihre Macht erst aus dem Bösen, das die Menschen verüben. Dem Bösen wohnt eine zwingende Gewalt inne, so daß der Mensch, der sich einmal mit ihm eingelassen hat, nicht leicht mehr von ihm loskommt[26]. Und das mag nicht nur für den einzelnen, sondern auch für ein Volk gelten. Wenn in dieser Weise über die Zeit des "Dritten Reiches" gesprochen wird, klingt das anders als bei A.D. Müller, Heiler und Künneth, weil die Verantwortung für das Grauenvolle, das diese Zeit gebracht hat, nicht einfach ins Irrationale abge-

schoben wird[27].

5. Nahe verwandt mit der Rede von den Dämonen ist der Hinweis auf den Deus absconditus oder auf das rätselhafte und undurchsichtige Walten Gottes in der Geschichte.

In diesem Sinne äußert sich Althaus. Zu Beginn einer Predigt über Jeremia 29, 11. 13 - 14 hält er Rückschau auf die deutsche Geschichte unter dem Motto: "Der Weg unseres Volkes durch die Geschichte war schwer." Er erinnert an die "Glaubensspaltung", die "Religionskriege" und vor allem an den "Zusammenbruch" nach dem ersten Weltkrieg. Dieser Zusammenbruch, so heißt es weiter, machte es den Deutschen zur Pflicht, "wieder aufzustehen, um die Freiheit, um die Wiedervereinigung aller Deutschen zu ringen", und es könne doch nicht Unrecht gewesen sein, "was die deutsche Jugend glaubte und hoffte, wofür sie mit ihrer besten Kraft leben und ringen wollte." Aber - und nun kommt das für diesen Zusammenhang Entscheidende - "es ist uns nicht gelungen. Warum nicht? Die erste Antwort... muß immer wieder diese sein: unsere Führung hat furchtbare Fehler gemacht und schweres Unrecht begangen. Deutsche Schuld! Gewiß. Davon mußte in den letzten Wochen zuerst geredet werden, auch von dieser Kanzel. Aber das kann nicht das letzte, nicht das ganze Wort sein." Die Begründung dafür ist überraschend: Wenn Gott anderen Völkern einen großen Mann schenkte, der "mit reinen Händen baute und nicht in schwere Schuld fiel", Deutschland solches aber versagte, müsse gefolgert werden: "Es liegt doch an seinem Willen." Und so reflektiert Althaus weiter: "Gericht Gottes - gewiß! Aber wir kommen mit diesem Worte nicht durch. Schuld und Strafe - es geht nicht auf und reicht nicht aus. Dahinter liegt ein tieferes Geheimnis Gottes". Und dieses Geheimnis versucht er auszuloten mit den Fra-

> gen: "Was will Gott mit alledem? Sind wir Deutschen schon ein Unglücksvolk unter den anderen, wie die Juden, das Gegenbild zu ihnen? Ein Volk des Fluches Gottes? Hat der Schöpfer uns in seinem Zorn geschaffen, zum Unheil? Hat er nur dunkle Gedanken mit uns?"[28]

Es ist anerkennenswert, mit welcher Klarheit und Konsequenz Althaus hier seine - und möglicherweise nicht nur seine eigenen - Gedanken entwickelt hat. Hier kommt noch deutlicher als bei der Rede von den Dämonen an den Tag, was die eigentliche Motivation für solche und ähnliche Äußerungen war.
Es mag geurteilt werden, dieses entsprach ungefähr den damaligen Erwartungen der Zeitgenossen an Predigt und Prediger. Und dieser Vorwurf wird nicht einfach von der Hand zu weisen sein[28a]. Aber wichtiger noch an solchen Verlautbarungen ist das in ihnen erkennbare Bestreben, der Rationalität der Schuldfrage auszuweichen. Dabei muß die Überzeugung in Rechnung gestellt werden, eine in irrationales Halbdunkel gehüllte "Erklärung" werde einem geschichtlichen Phänomen wie der Hitler-Katastrophe eher gerecht als eine nüchterne Antwort auf die Frage nach der Schuld und den Schuldigen, oder - anders formuliert: die Überzeugung, die Schuldfrage reiche darum nicht weit oder tief genug, weil sie zu einseitig den Menschen als den sehe, der die Geschichte aktiv gestaltet und verantwortet, und ihn zu wenig oder gar nicht als den anvisiere, der die Geschichte erleidet, wobei sich darüber streiten läßt, ob diese Überzeugung eher typisch lutherisch[29] oder vorwiegend typisch deutsch[30] oder gar beides in einem ist[31]. Jedenfalls ist hier der Grund zu sehen für alle Unlust, in der Predigt die Schuldfrage aufzurollen, für alle Eile, sie hinter sich zu lassen, für alle Anstrengungen, ihr auszuweichen: Der Mensch und damit auch der Christ, der die Geschichte erleidet, dessen Geschick gelenkt und gestaltet wird, der in seiner Not Grund hat zur Klage

und Mitgefühl beanspruchen darf, fügt sich ungleich besser in den Rahmen der traditionellen Predigt als der Mensch, das Volk und die Kirche, deren politisches Handeln oder auch Nichthandeln nach Vernunftkriterien zu beurteilen ist.

> Es mag in diesem Zusammenhang nicht uninteressant sein, nach dem Skopus der Althaus'schen Predigt zu fragen, aus deren Anfang gerade eben[32] ausführlich zitiert wurde. Althaus geht es darum, aufzuzeigen, daß Gott in und mit dem allen, was geschehen ist, "Gedanken des Friedens" hat, einmal mit den einzelnen - "Wir haben manchen gesprochen in diesen Wochen und Monaten, dem ein Stück seines Lebens genommen wurde,... und er hat bekannt: was mir widerfuhr, hat meinem inneren Menschen gutgetan." (S. 254) - und dann auch mit dem Volk als ganzem - "Die Kirchen sind heute voller als seit vielen Jahren... Gott... hat nicht gewollt, daß die deutsche Seele im Glücke Schaden nehme, flach und leer werde. Er hat unser Herz heimgesucht durch das große Leid." (254 f) Und auf die Frage gegen Ende der Predigt: "Wird Deutschland wieder leben? lautet die Antwort: "Gottes Wort sagt uns das Eine: 'So ihr mich von ganzem Herzen suchen werdet, so will ich mich von euch finden lassen.' Das ist genug. Dann liegt Segen auf unserem Wege, auch irdisch, weltlich, politisch. Suchen und finden wir Gott, dann haben wir auf alle Fälle eine Zukunft und Hoffnung." (259)

Von einer Reflexion über politische Vernunft oder Unvernunft, von dem, was in der Vergangenheit schlecht gemacht wurde und in Zukunft besser zu machen ist, findet sich in der ganzen Predigt nichts. Die deutsche Katastrophe erscheint analog einer lebensgefährlichen Krankheit bei einem Individuum: "Wer weiß, was Gott gewollt?" (253) lautet die Frage, und die Antwort ist vom Text vorgezeichnet; nur was man sich unter Segen "auch irdisch,

weltlich, politisch" vorzustellen hat, bleibt unklar. Bemerkenswert an dieser Predigt ist zuletzt noch der Zusammenhang zwischen ihrem Irrationalismus und ihrer stellenweise sehr deutlichen national-konservativen Grundstimmung; eines scheint das andere zu stützen und zu bestärken: Wie das Beharren bei dieser Art politischer Ausgerichtetheit nach Kriegsende verständlicherweise in tiefe Ratlosigkeit führen konnte oder auch mußte, so verhinderte umgekehrt solche Resignation, vor allem wenn sich ihr noch religiöse Elemente beimischten, selbstkritisches Fragen nach eigenen Fehlern und Irrtümern[33].

6. Das Folgende steht in keinem engen Zusammenhang mit dem Vorangegangenen - nur daß dieser ganze Abschnitt von der Domestizierung der deutschen Schuld handelt: Hier ist es das Argument von der Kompensationsfähigkeit dessen, was Deutsche - vorwiegend während des Krieges - anderen angetan haben, mit dem, was andere den Deutschen speziell nach Kriegsende angetan - abgekürzt formuliert: Es geht um die "Schuld der Anderen". Als prominentes Beispiel einer Predigt, die sich ausschließlich diesem Thema widmet, liegt die Karfreitagspredigt aus dem Jahre 1947 von Helmut Thielicke vor[34]. Es lohnt sich m.E., auf diese Predigt ausführlich einzugehen.

> Thielicke bringt schwerwiegende Anklagen vor gegen die Besatzungsmächte: er weist hin auf die Internierungslager, in denen viele "ohne Richterspruch", "Schuldige und Unschuldige", "menschenunwürdig und seelenmörderisch" festgehalten werden, auf die Flüchtlinge, "die auf eiskalten Transporten in Viehwagen sterben", auf die Kriegsgefangenen und "ihren vieltausendfachen Hungertod", auf die Entnazifizierung, die nicht der Gerechtigkeit diene, sondern "Unrecht und Willkür" entfessele, auf die "Unmenschlichkeit", die im Osten regiere, auf die Deportationen "heimlich und bei Nacht", auf die "Demontage der Maschinen"

und die "Demontage der deutschen Intelligenz"; und das Resümee dessen oder der mehrmals wiederkehrende Refrain dazu lautet: was da geschehe, sei "nicht nur Unrecht: es ist Seelenmord und Glaubensmord". (S. lo f). Nun macht Thielicke sich aber auch Gedanken über seine - immerhin eines Deutschen - Berechtigung, dieses, an dessen Faktizität kaum zu zweifeln ist[35], in der Haltung eines Anklägers vorzutragen. Einerseits betont er: "Ich wage die Gerichte Gottes nicht zu kritisieren. Wir haben den Tod verdient nach allem, was unter uns geschah und was den Menschen der besetzten Länder, was Juden und Geisteskranken, was den kommunistischen Brüdern und anderen Bekennern einer Überzeugung widerfuhr." (S. 13 f).Andererseits aber hat er seiner eigenen Ansicht nach nicht nur das Recht, sondern sogar die Pflicht zu reden, denn: "Vielleicht würde ich zu alledem schweigen dürfen, wenn die, die dieses tun..., gesagt hätten, daß sie im Namen der Rache kämen... Dann würden wir uns nur stumm den furchtbaren Zuchtruten Gottes beugen müssen. Aber... sie haben es feierlich verkündigt, daß sie im Geiste des Christentums und der Menschlichkeit kämen." Darum also müsse die Stimme erhoben werden, "darum haben wir uns als Gemeinde Jesu... vor das geschändete Bild unseres Herrn zu stellen"; denn "das uns als Kirche anvertraute Volk droht Ärgernis zu nehmen..., es wird an Christus irre, weil die, welche in seinem Namen zu uns kamen,... Unrecht tun und damit nicht nur sich selbst, sondern auch den..., in dessen Namen sie zu kommen behaupten, unglaubwürdig machen." (S. lo f).

Demnach geht es Thielicke weniger darum, öffentlich auszusprechen, daß all das Schwere und Harte, das mit und nach dem Kriegsende über das deutsche Volk gekommen ist, zu schwer und zu hart ist und deshalb dringender Milderung bedarf, sondern was ihn zum Reden veranlaßt hat, ist das

gefährdete Ansehen Christi, weil all das Schlimme - auf westalliierter Seite - in seinem Namen geschieht. Freilich wendet sich Thielicke damit gegen einen Anspruch, an dessen Berechtigung weder er selbst noch sonst ein Deutscher glaubt, den nämlich, die Westalliierten hätten - im Sinne des "Onward Christian Soldiers!" - für die Sache Gottes und Christi gekämpft und gesiegt[36]. Es fragt sich, ob das diese Aufregung und derart pathetische Wendungen rechtfertigt, wenn es sich hier um einigermaßen Irreales handelt. Der Verdacht liegt daher nahe, Thielicke wolle lediglich den Einwand abblocken, er - wie alle Deutschen - habe nicht das Recht, sich über die Sieger moralisch zu entrüsten. Seine Argumentation lautet also: Eigentlich haben wir dieses Recht auch nicht, wir haben es nur insofern, als die anderen Christen und darum besser sein wollen als die bösen Nationalsozialisten[37].

In erster Linie aber gilt Thielickes Interesse weniger der Moral oder dem fragwürdigen christlichen Anspruch der Alliierten als seiner Kirche und ihrer Glaubwürdigkeit: "Ich sehe mit wachsendem Schrecken, wie die Kirche zu alledem" - d.h. dem, was er an Gravamina vorgebracht hat - "in der Öffentlichkeit schweigt"[38], und das, obwohl sie vorher, zur deutschen Schuld nämlich, nicht geschwiegen habe; für Thielicke ergibt sich daraus: "Ich kann die Schuldbekenntnisse der Kirche, unter die ich mich selber als Erster stelle, so lange in der Öffentlichkeit nicht mehr hören, wie nicht auch dieses Andere so hart und erbarmungslos offen gesagt wird, wie die Rede der Jünger nun einmal sein soll." Und von daher will er seine Predigt verstanden wissen als für die Kirche stellvertretendes Tun: "Einer soll aufgestanden sein und dies alles hinausgeschrieen haben, damit es nicht noch einmal heiße, die Kirche habe geschwiegen, die Kirche habe sich am Seelenmord mitschuldig gemacht und habe durch ihr Schweigen Christus

aufs Neue gekreuzigt." (12)

Thielicke meint also, das Reden der Kirche in Deutschland von Schuld weise ein beklagenswertes Ungleichgewicht auf, indem zu viel oder ausschließlich von der deutschen und zu wenig oder gar nicht von der Schuld der anderen geredet werde[39].
Dazu ist dreierlei zu bemerken: Erstens enthält Thielickes Vorwurf des Ungleichgewichtes, das ja zu der Zeit in einem rein statistischen oder numerischen Sinne keineswegs bestand - zumindest nicht zu der von ihm apostrophierten Seite hin[40] - eine wohl unbeabsichtigte Anerkennung des Gewichtes[41] des Redens über die deutsche Schuld, wie es Niemöllers Art war[42]. Zweitens hat dieser Vorwurf - gerade als gegen Niemöller gerichteter - auch eine sehr ernsthafte und nachdenkenswerte Perspektive: Gewiß weiß auch Thielicke, daß man nur eigene und nicht gut fremde Schuld bekennen kann und daß es ziemlich absurd wäre, wollte man das eigene Schuldbekenntnis in Symmetrie oder Kongruenz bringen mit einer Anklage der Gegenseite; wenn er aber dennoch - als Sprecher der Mehrheit des deutschen Volkes, wird man sagen können - einen solchen Vorwurf erhebt, dann folgt daraus, daß Niemöllers - und nicht nur sein - Reden von Schuld nicht als solidarisches Schuldbekenntnis der Kirche beim Volk "angekommen" und nicht verstanden worden ist, daß die Kirche der Intention Niemöllers u.a. nach ausschließlich oder doch so gut wie ausschließlich eigene Schuld zu bekennen hatte, sondern daß man vorwiegend Anklagen aus einer gewissen Distanz der Unbeteiligtheit vernommen hat, woraufhin man dann freilich auch mit einem gewissen - zumindest subjektiven - Recht erwarten konnte, daß diese ein Pendant finden möchten in wie scharf oder milde auch immer gearteten Anklagen gegen die Besatzungsmächte. Ohne Zweifel ist Niemöller - und andere mit ihm - auf diese Weise gröblich mißverstanden worden, die Frage ist nur, ob es ohne sein Verschulden geschah[43]. Drittens verbirgt sich hinter dem Vorwurf des Ungleichgewichtes

subtil die These von der Vergleichbarkeit dessen, was Deutsche angerichtet, mit dem, was Deutschen von anderen angetan worden ist; trotz aller starken Worte Thielickes über die deutsche Schuld und trotz seiner wenig klaren nachträglichen Interpretation dieser Predigt[44] hat sie hier ihren Hauptakzent und ihren Impetus, womit Thielicke sich nicht nur zum Sprecher einer weitreichenden communis opinio im frühen Nachkriegsdeutschland gemacht[45], sondern seine Hörer und Zeitgenossen in ihrem Hang zur Selbstrechtfertigung auch noch bestärkt hat[46].
Es ist ein indirektes, gleichwohl das denkbar stärkste Entlastungsargument, auch wenn es nur zwischen den Zeilen zu hören oder zu lesen ist: Die anderen sind auch nicht besser. Damit wird die deutsche Schuld scheinbar rationalisiert, indem sie mit anderer Schuld kompensiert und auf diese Weise neutralisiert wird. Daß es sich dabei nur um eine Schein- oder Pseudorationalisierung handelt, dürfte auf der Hand liegen, wie hier ja überhaupt die Grenze, die allem rein argumentativen Reden über Schuld gesetzt ist, deutlich wird. Es kommt damit das Problem der Nichtobjektivierbarkeit der Schuld in Sicht, worüber es noch einiges zu erörtern geben wird. Freilich - das sollte nicht außer acht bleiben - verbirgt sich hier die Neutralisierung der Schuld hinter der Vorstellung einer gewissen Neutralität der Kirche beim Reden über Schuld, womit ihr eine Position zuerkannt wird, die sie - nach den Auslassungen Niemöllers u.a. - nicht beanspruchen konnte. Dieses muß im Zusammenhang damit gesehen werden, daß in dieser Predigt von Thielicke ausschließlich vom schuldhaften Schweigen der Kirche angesichts der nationalsozialistischen Verbrechen und mit keinem Wort von ihrer schuldhaften Blindheit die Rede ist. Hier rächt sich wieder einmal, daß diese Dimension des kirchlichen Schuldbekenntnisses so viel weniger deutlich verbalisiert worden ist; damit nämlich wäre die Distanz der Kirche zum schuldig gewordenen Volk signifikant überwunden worden, damit wäre wirkliche Solidarisierung geschehen und der Weg gewiesen zur echten und notwendigen Ratio-

nalisierung der Schuld, der Antwort auf die Frage nämlich: Wie konnte es dazu kommen? Noch mehr als einmal in dieser Studie wird auf diesen Kardinalfehler oder das Kardinalversäumnis des Schuldbekenntnisses der Kirche und der damit zusammenhängenden Schulddebatte gestoßen werden; diese Predigt von Thielicke ist ein besonders eindrucksvolles Indiz für dieses Versäumnis.

7. Auch in Predigten, die nicht so prononciert von der "Schuld der Anderen" reden, wird ein Entlastungseffekt erzielt, indem von der Pflicht des gegenseitigen Vergebens zwischen den Völkern gesprochen wird. Gleichzeitig wird damit auch, mehr oder weniger offenkundig, Kritik an der Entnazifizierungspraxis der Alliierten geübt.

> So ist bei Althaus zu lesen: "Jesus sühnt die Schuld, auch die große, große Schuld des vergangenen Krieges, auch die Schuld dieser Monate, auch die Schuld von gestern und vorgestern, heute und morgen, mit der wir unentrinnbar aneinander schuldig werden." Und kurz darauf heißt es in der gleichen Predigt: "Wir alle schauen mit großem Verlangen danach aus, daß bald Friede werde, daß die Völker oder doch die Christenheiten der Völker einander vergeben, daß die Bitterkeit und der Haß ein Ende nehmen."[47] Ähnlich, nur noch zugespitzter äußert sich Heiler: "Die Pflicht zur Vergebung gilt... nicht nur im Einzelleben, sondern auch im Völkerleben. Alle Völker bedürfen der Vergebung, und alle müssen einander vergeben." Im Zusammenhang damit wirft er den "angelsächsischen Völker(n)" eine "gewisse Neigung zum alttestamentlichen Geiste der Vergeltung" vor, wofür ihm die "Kriegsverbrecherprozesse wie die Denazifizierungsgesetze" als Beweis dienen. Das Vergeltungsprinzip sei, wie die Geschichte lehre, kein Garant für die Gerechtigkeit, sondern lasse auch "Unschuldige und nur halb Schuldige" die Höchststrafe leiden;

darum "schreit heute (die Welt) nach Vergebung."[48] Und mit einigem Abstand gehört auch eine Predigt von Thielicke über Matthäus 7, 1 - 6 hierher[49]. Das macht bereits der Anfang deutlich, der die Gegenwart "eine Zeit unablässiger Gerichte" nennt und dieses so erläutert: Nicht nur "die Schuldigen der hinter uns liegenden Schreckensherrschaft", nämlich "Politiker, ... Wirtschaftsführer,... leitende Ärzte", werden gerichtet, sondern es werde auch "nach der Kollektivschuld oder jedenfalls nach der Kollektivhaftung des ganzen Volkes" gefragt; dabei sei "jeder von uns Fragender und Gefragter zugleich", ein "ewiger Wechsel zwischen Richterstuhl und Anklagebank" finde statt (143 f). Für Thielicke folgt daraus die "Unseligkeit" oder gar der "Bankrott" alles "menschliche(n) Richten(s)", weil es nicht die Schuldfrage zu klären vermöge, vielmehr ständig "das Gegengericht" auslöse (146). Antithetisch gegen das Richten setzt er die "konsequente Barmherzigkeit", die er als "ebenso unmöglich" bezeichnet (147). Als Synthese resultiert daraus das Richten und Verurteilen nicht "im Ton der Selbstgerechtigkeit und der göttlichen Anmaßung" (151), sondern "aus dem Erbarmen heraus" oder "in der Solidarität der Verurteilten und Begnadigten" (153). So läuft die Predigt auf ein Plädoyer für gut lutherische Gesinnungsethik hinaus. Was daran in diesem Zusammenhang vor allem interessiert, sind die da und dort eingestreuten Konkretionen. So veranschaulicht Thielicke am Ende das "solidarische Richten" e contrario, indem er auf die "alten Nazis" hinweist, die nicht "in die dringend nötige Umkehr" geleitet, sondern "der Verhärtung überantwortet" werden, weil ihre Richter nicht deutlich werden ließen, "daß wir alle Kompromisse gemacht und geschwiegen haben und den schrecklichen Balken im eigenen Auge tragen" (148). Und so fragt er vorher, um die Absurdität eines Verzichts auf jegliches Richten herauszustellen: "Sollen wir

> etwa den Alliierten raten, das Dritte Reich nicht zu verurteilen und sie auf den Balken in ihren eigenen Augen hinweisen? Sollen wir sie - nun unsererseits pharisäisch richtend - darauf aufmerksam machen, daß sie... wahrhaftig Grund genug hätten, Gnade für Recht ergehen zu lassen?" (147)

Ähnlich wie bei Heiler ist hier bereits die Sprache bemerkenswert; war dort von der "Pflicht zur Vergebung" die Rede, so wird hier den Alliierten "wahrhaft Grund genug" attestiert, "Gnade für Recht ergehen zu lassen". Daß Vergebung unverpflichtet ist und Gnade grundlos, gehört allerdings zu den Elementaria der Theologie. Gewiß haben beide recht, wenn sie darauf insistieren, daß durch strafende Vergeltung menschliche Schuld nicht beseitigt, sondern eher noch vergrößert wird und daß es darum - zumal für Christen - darauf ankommt, diesen ehernen Kreis von Schuld und Vergeltung, verquickt mit neuer Schuld, zu sprengen. Nur sollte man dabei nicht versäumen, auch den eigenen Standort zu reflektieren. Nun argumentieren beide als Deutsche den Alliierten gegenüber aus der Position des moralisch Schwächeren heraus, und indem dieses unausgesprochen bleibt, bewegen sie sich sozusagen auf einer schiefen Ebene. Bei Thielicke zeigt sich das z.B. daran, daß er die Gruppe der "alten Nazis" in die Debatte mit einbezieht. Er macht damit implizit einen Gradunterschied des moralischen Belastetseins zwischen ihnen und anderen, die lediglich "Kompromisse gemacht und geschwiegen haben", nicht aber auch zwischen diesen anderen und den Alliierten.
Die Ursache für diese theologisch kaum haltbare Argumentation dürfte in der Ineinandermengung zweier Aspekte zu suchen sein, die nicht zusammen gehören: Es ist einmal auf der politisch-moralischen Ebene die Auffassung von der Vergleichbarkeit der deutschen Schuld mit dem, was dem deutschen Volk von anderen angetan worden ist, und zweitens, auf der theologisch-anthropologischen Ebene, der christlich fundierte Standpunkt, daß menschliches Miteinander nicht möglich ist ohne gegenseitiges Vergeben.

So unbestreitbar richtig das zweite und so bedenklich das erste ist, ein Konglomerat von beidem war theologisch und politisch-moralisch unhaltbar. Freilich war solcherart Argumentation in gewisser Weise charakteristisch für die geistig-politisch-theologische Atmosphäre jener Zeit[5o]. Das eigentliche theologische Problem an dieser Stelle aber ist, daß hier Vergebungsbedürftigkeit als Entlastungsargument fungiert: Weil alle Sünder sind, darum braucht sich keiner seiner Sünde allzu sehr zu schämen.

> Es ist - um es an einem biblischen Beispiel zu erläutern - so, wie wenn in der Perikope von der "großen Sünderin", Johannes 8, 1 - 11, nicht Jesus, sondern die Frau selber das entscheidende Wort gesagt hätte: "Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein!"

Aus dieser Sicht werden Gnade und Vergebung letztlich überflüssig oder genauer: der gnädige, der vergebende Gott wird nicht mehr eigentlich benötigt, weil die Menschen das unter sich abmachen, Schuld und Vergebung als Tauschobjekt verwenden und sich damit im Grunde selber gerecht sprechen.

2. Abschnitt: Die ideologische Sicht der deutschen Katastrophe.

Wurden im ersten Abschnitt dieses Kapitels Entlastungsargumente für das deutsche Volk insgesamt aus den Predigten der ersten Nachkriegsjahre beigebracht, so stehen im folgenden solche für die Kirche oder die Christen in Deutschland zur Debatte; dabei wird auch zu zeigen sein, wo beiderlei Entlastungsargumente schließlich ihren Koinzidenzpunkt erreichten. Anstatt "Entlastungsargumente für die Kirche" kann es auch heißen: Gesichtspunkte, die es erschwerten oder gar unmöglich machten, eigene Schuld zu erkennen und einzugestehen. Es konnte nicht

ausbleiben, daß einiges davon bereits im ersten Teil dieser Studie zur Sprache kam; indessen wird im folgenden erst das volle Ausmaß der Behinderung für die Kirche im frühen Nachkriegsdeutschland, eigene Schuld in den Blick zu bekommen und auszusprechen, offenbar werden. Daß im Zusammenhang damit von einer ideologischen Sicht der deutschen Katastrophe oder einem ideologisch verhärteten kirchlichen Selbstverständnis gesprochen werden kann, wird zu begründen sein.

1. Es ist davon auszugehen, daß das nationalsozialistische Regime sich je länger desto offensichtlicher nicht nur als unmenschlich, sondern auch als "gottlos" entpuppt hatte[51]; darum konnte die deutsche Katastrophe als Gottes Strafe gedeutet werden, wovon mehrmals in der Predigt Gebrauch gemacht wurde.

> "Der Segen Gottes lag nicht mehr auf unserem Wege... Unser öffentliches Leben wußte nicht mehr von der Furcht Gottes... Und wie hat man leichtfertig das Größte, das Gott unserem Volk anvertraute, das Wort von Jesus Christus, verdrängen und austilgen wollen!" So läßt Althaus sich vernehmen;[52] und derselbe in einer anderen Predigt: "Kein Volk bleibt gesunden Herzens ohne wirkliche Religion,... unbedingte Bindung, Gebundensein an den Unbedingten, Gottesfurcht. Und das ist es nun: die Religion, der Geist der Furcht Gottes, ist in großen Teilen unseres Volkes nicht mehr lebendig."[53]
> Karl Heim hat einen etwas anderen Blickwinkel, meint letzten Endes aber dasselbe: "In den letzten zwölf Jahren (hat) die Stellung, die eine kleine Gruppe führender Männer in der Einsamkeit ihres Herzens gegen Gott einnahm, indem sie sich im Innersten ganz bewußt von Gott lossagten, eine Bewegung ausgelöst, die klein anfing, die aber dann mit unheimlicher Schnelligkeit zu einer Lawine anschwoll, die über uns hinrollte und das Lebensglück von Millionen unter sich begrub."[54]

Heiler bedient sich einer damals recht geläufigen Redewendung, wenn er von einem Rausch spricht, in den die Allgemeinheit geraten war: "In diesem Rauschzustand, der selbst einen Teil der sogenannten Intelligenz und eine Zeitlang sogar manche überzeugte Christen und Diener der Kirche erfaßte, sah das deutsche Volk zu einem großen Teil nicht, daß es von Gottes Wegen abwich und auf einen abschüssigen Pfad geriet, von dem es schließlich in den Abgrund stürzte."[55]
Und schließlich zielen wohl auch die teilweise ein wenig dunklen Sätze von Martin Albertz in die gleiche Richtung: "Dein ist die Herrlichkeit. Die Alten unter uns und gewiß auch die Jugend haben alle einmal dem Irrwahn gehuldigt, daß im deutschen Wesen die Welt genesen soll, und haben etwas geträumt von der Herrlichkeit des deutschen Reiches und des deutschen Volkes. Gott hat uns diesen Traum zerschlagen. Dein ist die Herrlichkeit. Nicht des Kaisers, nicht des Führers, nicht des demokratischen Deutschlands."[56]

Alle diese Zitate sind konzentrisch angeordnet um das Erste Gebot und behaupten: Gott hat es nicht geduldet, daß derart schwerwiegend gegen dieses sein Grund- und Hauptgebot und damit gegen seine Majestät gefrevelt wurde, wie es während der Hitler-Ära in Deutschland geschehen ist, und darum das Volk mit der schwersten Katastrophe seiner Geschichte bestraft; so konnte man nach dem berühmten Bismarck-Wort den "Schritt Gottes durch die Ereignisse hallen hören"[57] - kein Wunder, daß in allen diesen Äußerungen ein triumphierender Unterton mitzuhören ist.

2. In engem Zusammenhang mit dem Ersten Gebot steht das - um es so zu sagen - biblisch-reformatorische Menschenbild, beides gehört untrennbar zusammen. Hier, wo die Sicht des Menschen zur Frage stand, waren die nationalsozialistische Weltanschauung und die evangeli-

scne Theologie - sofern es sich nicht um "D.C.-Theologie" handelte[58] - in besonderer Weise kontrovers gewesen. Nun, da die barbarische Inhumanität der nationalsozialistischen Ideologie zutage getreten, da allgemein bekannt geworden war, zu wie grauenhaften Verbrechen ihre prominentesten Vertreter sich als fähig erwiesen und welches klägliche Ende sie gefunden hatten, konnte die Predigt von einer überzeugenden Bestätigung der christlichen Welt- und Menschensicht sprechen.

> So weist Loewenich hin auf den Gegensatz der für den Nationalsozialismus typischen Schlagworte wie "Der Mensch ist gut!" oder "Der nordische Mensch ist gut!" zum "schweren Ernst der reformatorischen Sündenlehre"; und nun, da der Glaube an den Menschen seinen totalen Zusammenbruch erlitten habe, heiße es für die "stolzen nordischen Leistungsmenschen", zu lernen, statt: "Wir danken dir, Gott, daß wir nicht sind wie die anderen Völker, Russen, Polen oder auch wie dieser Jude" zu sprechen: "Gott, sei mir Sünder gnädig!"[59]
>
> So stellt Heinrich Bornkamm den "grausigen Widerspruch heraus zwischen der nationalsozialistischen Theorie, nach der der Mensch "groß und edel veranlagt" sei, und seiner Praxis, der zufolge er "ein Massenwesen ist", den eine geschickte Propaganda beliebig manipulieren könne, und fragt daraufhin, ob es nun noch möglich sei, die Korrektheit von Luthers Urteil über den Menschen zu bestreiten: "Wir sind Bettler, das ist wahr."[6o]
>
> So bezeichnet Volkmar Herntrich als die "geistige Macht" des Dritten Reiches den "Glaube(n) an den Menschen", der sich selbst das "Maß" und das "Recht setzt", ja sein eigener Gott sei, und konstatiert als "im merkwürdigen Zerrbild" dazu stehend das Faktum, daß der über alles verherrlichte Mensch zugleich der furchtbarsten Vernichtung preisgegeben, ja "zertreten

wird wie das Vieh".[61]
So sieht Heiler im jüngsten Geschehen die Verifikation für die Erbsündenlehre, die für ihn "eine - wenn auch unvollkommene, so doch im Zentrum richtige - Deutung des Urbösen im Menschen" ist: "Die furchtbaren Vorkommnisse dieses Krieges haben die giftige erbsündige Wurzel des Menschen von neuem in erschreckender Weise bloßgelegt!"[62]
So steht für Künneth fest, daß die biblischen "Aussagen über Sünde und Sünder" bestätigt werden durch das, was gegenwärtig so offenkundig ist: "die Scheußlichkeiten der Welt", die "Charakterlosigkeit" und vor allem die "raubtierhafte Grausamkeit".[63]
Und so zieht Loewenich - um ihn noch einmal zu Worte kommen zu lassen - das freilich ein wenig übertreibende Resümee: "Unser Geschlecht, die Christenheit von heute ist dazu ausersehen, den Zusammenbruch jeder Weltanschauung zu erleben, die nicht an der Bibel orientiert ist... Einen besseren Anschauungsunterricht für die Wahrheiten der Bibel als unsere Gegenwart kann es gar nicht geben."[64]

Man möchte all dem spontan beipflichten: Daß es wahre Humanität nur gibt in der Ehrfurcht vor Gott, daß umgekehrt dort, wo der Mensch zum Maß aller Dinge erklärt wird, Humanität nur zu leicht in Bestialität umschlägt, daß wenn das Erste Gebot nicht mehr in Geltung steht, auch die Weisungen der Zweiten Tafel - immerhin die Grundlagen jedweden menschlichen Zusammenlebens - mißachtet und übertreten werden, ist unveräußerliches Element des christlichen Glaubens und der reformatorischen Theologie[65]. Die Frage ist nur, ob es angeht, derart aus der Distanz davon zu reden, wie es hier geschieht, und die Rolle der Kirche und der Christen entweder ganz aus dem Spiel zu lassen oder sie stillschweigend als die einer selbstverständlichen Gegnerschaft zum Staate Adolf Hitlers vorauszusetzen. Es findet sich in diesen Predigtausschnitten kein Wort der Reminiszenz daran, daß

die Kirche es während des Dritten Reiches bis zuletzt abgelehnt hat, ihren Widerstand gegen die Pseudotheologie der "Deutschen Christen" und gegen ungerechtfertigte Eingriffe des Staates in ihre Angelegenheiten als Widerstand gegen den nationalsozialistischen Staat zu deklarieren oder von außen her deklarieren zu lassen; die Identifikation, die von diesen Predigtstellen implizit vollzogen ist, hat man sich zwölf Jahre lang vorzunehmen geweigert, die Identifikation nämlich zwischen dem Staat und seiner Politik einerseits und der Weltanschauung dieses Staates samt der daraus hervorgegangenen DC-Theologie andererseits, selbst zu einer Zeit, als dieses eigentlich nicht mehr möglich war, da man in einer merkwürdigen Schizophrenie von Staatsloyalität und Frömmigkeit lebte[66]. Ein christlich motiviertes und als unumgänglich angesehenes Nein zum Staat Adolf Hitlers haben nur wenige - wie Karl Barth[67], und selbst er nicht von Anfang an[68] - ausgesprochen oder - wie Dietrich Bonhoeffer - durch entsprechendes politisches Handeln zum Ausdruck gebracht[69]. Die Mehrzahl der Christen, selbst innerhalb der Bekennenden Kirche, hat sich davon distanziert, teilweise sogar mit Empörung abgewandt[70].

Gewiß war nach Kriegsende angesichts des allgemeinen Strebens nach Selbstrechtfertigung auch für die Christen die Versuchung groß, in der Rückschau deutlichere Linien zu ziehen und klarere Fronten zu schaffen, als vorher tatsächlich bestanden hatten[71], es fragt sich nur, ob nicht gerade deswegen die Notwendigkeit bestanden hätte, die jüngste Vergangenheit und die eigene Rolle darin etwas differenzierter zu sehen und zu zeichnen.

Mit diesem ersten hängt ein zweiter Einwand zusammen. Wenn - wie in den angeführten Predigten - die deutsche Katastrophe als Strafe Gottes für die Verletzung seiner Gebote - zumal des ersten - bezeichnet wird, muß gefragt werden, mit welchem Recht eigentlich als der Adressat dieses Gerichtes das deutsche Volk und nicht die Kirche als das Volk Gottes erscheint. Es ist offenbar nicht

darüber reflektiert worden, in welchem Verhältnis Volk und Kirche zueinander stehen vor bzw. unter dem strafenden Gott. So haben sich die Konturen zwischen Volk und Kirche verwischt, und unversehens hat das Volk die Position eingenommen, die der Kirche zukommt; die Folge davon ist eine Geschichtstheologie, die zumindest interpretations- und diskussionsbedürftig, wenn nicht sogar anfechtbar ist.

3. In die Richtung solcher Geschichtstheologie weisen nun auch noch andere Predigtäußerungen, die das Bild einer christlichen Vergangenheit Deutschlands mit teilweise recht kräftigen Farben malen.

Bei Otto Weber steht der Hinweis darauf nur zwischen den Zeilen, ist gleichwohl in seiner Indirektheit hinlänglich deutlich, wenn er von dem furchtbaren Ernst der "Sprache göttlicher Gerichte" an alle Völker und "zumal jetzt an uns" spricht, zu verstehen als Antwort auf eine jahrhundertelange "Beiseiteschiebung Gottes" mit der jüngsten "Verhöhnung Gottes" als vorläufigem Höhepunkt dieser Entwicklung[72].

Max Lackmann verbindet mit der Vorstellung einer christlichen Vergangenheit auch die einer gewissen moralischen Integrität, indem er redet vom "tollkühnen, frevelhaften Weg in die Gottesferne", und fragt nach der "Sauberkeit und Zuverlässigkeit deutscher Sitte" und dem "deutsche(n) Gewissen" mit seinem "Abscheu vor Diebstahl und Ehebruch und der Verletzung des Rechtes", bevor er als Fazit den Verlust des "guten deutschen Namen(s)" und dazu des "guten Namen(s) im Himmel angeschrieben" feststellt[73].

Am eingehendsten aber befaßt sich Loewenich mit diesem Problem; für ihn handelt es sich bei dem Geschehen der letzten Jahre nur um "die bizarre Endphase" einer Entwicklung, die mit der Aufklärung begonnen und den Menschen immer stärker "zum Maß aller

> Dinge" hat werden lassen[74]. Und in einer anderen Predigt führt er aus, wie bereits seit Jahrhunderten sich ein "Abfall von Christus" vollziehe, wobei für ihn der Ausgangspunkt dieses unerfreulichen Wandels ein ursprünglich christliches Europa ist - "Europa ist ein christlicher Begriff und seine Wirklichkeit steht und fällt mit seiner Christlichkeit" - mit dem tragenden Symbol des mittelalterlichen Kaisertums, der "größte(n) Schöpfung des abendländischen Menschen", demzufolge er nicht umhin kann, zuzugeben, daß zur Zeit der Reformation "die Anzeichen des beginnenden Abfalls vom Ursprung zu beobachten" sind und "das Zeitalter der Verweltlichung, der Säkularisierung" beginnt, um schließlich zu dem Resultat zu gelangen, daß dieser Prozeß der Säkularisierung jetzt in Deutschland zwar "seine letzten furchtbaren Konsequenzen" gezeitigt habe, im übrigen aber "eine Weltkrankheit" darstelle[75].

Während es also bei Lackmann wohl vorwiegend die heile Welt des rheinisch-westfälischen Pietismus ist[76], der er nachtrauert, ist in der zuletzt angeführten Predigt von Loewenich das mittelalterliche Corpus Christianum, das, was den Hörern als christliche Idealwelt vorgestellt wird, der gegenüber selbst die Zeit der Reformation, da sie in ihrem Gefolge die Säkularisierung mitbrachte, in ein gewisses Zwielicht gerät. Interessanter- wie verwunderlicherweise war gerade dieses für Loewenich anscheinend kein Anlaß, seine ganze Konzeption noch einmal zu überprüfen[77].
Ein solcher großangelegter Entwurf war gewiß weniger darauf ausgerichtet, den Intellekt als vielmehr das Gemüt anzusprechen: die deutsche Katastrophe eine Folge der Säkularisierung, vorläufiger Endpunkt eines Weges, der mit Renaissance und Aufklärung begonnen und den Menschen ständig weiter von Gott, dem christlichen Glauben und der Kirche weggeführt hat. Damit war eine Formel gefunden, die einmal exakt dem nach Kriegsende

recht schnell wiedererwachten christlichen und kirchlichen Selbstbewußtsein entsprach und der daneben und im Zusammenhang damit auch - zumindest dem Anschein nach - ein starker geistlicher Impetus, etwas wie missionarische oder volksmissionarische Überzeugungskraft innewohnte. Selbstkritisches Nachdenken konnte in solcher Atmosphäre freilich nicht gut gedeihen; und wieweit eine derartige geschichtstheologische Perspektive einer eingehenden Prüfung standhielte, ist eine Frage für sich.

4. Da Säkularisierung - oder Säkularismus[78] - keine speziell deutsche Erscheinung war und ist, kam an dieser Stelle noch einmal ein Entlastungsargument für das deutsche Volk zum Vorschein, obwohl damit eine gewisse Spannung erzeugt wurde zur Rede von einer Art besonderer Geschichte des deutschen Volkes mit Gott. In den gerade gebrachten Zitaten von Weber und Loewenich klang dies bereits an, bei letzterem sogar recht deutlich, wenn er betonte, die Säkularisierung sei eine "Weltkrankheit".

> Am klarsten aber spricht diesen Gedanken, daß mit dem Ende des Krieges und des Hitler-Regimes der Prozeß der Säkularisierung noch keineswegs zu Ende sei, Herntrich aus. Für ihn geht es "in der Geschichte des Dritten Reiches" lediglich um "den Abschluß, ... die Frucht,... das Ende einer Entwicklung", die aber genau genommen noch nicht zu Ende ist; denn in der Erkenntnis, daß die Absolutsetzung des Menschen die Gefahr seiner fürchterlichen Bedrohung mit sich bringt, ist, wie er meint, die Menschheit seitdem noch nicht weitergekommen, und wenn jetzt so viel vom "humanum" oder "der Achtung vor dem Menschlichen" geredet werde, heiße das nur "eine alte menschliche Ideologie durch eine andere" ersetzen oder "ein Wahn- und Trugbild des Menschen" mit einem neuen vertauschen, weil es nur dort menschlich zugehe, wo "Gott über alle Dinge geglaubt und

geehrt wird" .
Ähnlich setzt Thielicke gegen die humanistische These: "Unser Elend liegt darin, daß die Würde des menschlichen Antlitzes verlorenging, daß wir die Humanität preisgegeben haben", die christliche Auffassung: "Nur wer Gott ernst nimmt, kann auch den Menschen ernst nehmen", woraus folge, daß alle Humanität, sofern sie nicht christlich motiviert sei, die Unmenschlichkeit in der Welt nur vergrößere[80].

Die Stringenz dieses Gedankenganges ist evident: Wenn die deutsche Katastrophe eine Folge der Säkularisierung ist und diese kein ausschließlich deutsches Problem darstellt, dann erlangt dieses Geschehen den Charakter des im strengen Sinne geschichtlich Kontingenten; die Frage nach konkreter und aufweisbarer politischer Schuld speziell des deutschen Volkes und der Christen in Deutschland zumal stellt sich von hier aus nicht mehr, als angemessen erscheint lediglich die Rede vom "großen Abfall"[81]. Die apologetische Tendenz in bezug auf das deutsche Volk und mehr noch auf die Christen ist hier allerdings so signifikant, daß es schwer fällt, dahinter keine Absicht zu vermuten. Akzeptabel jedenfalls war diese geschichtstheologische Sicht nur für deutsche und gewiß nicht für außerdeutsche Augen; darum dürfte der hier zwischen den Zeilen zu erkennende Anspruch eines übergeordneten Standortes zu Unrecht bestehen.
Dies gilt ebenso für eine Modifizierung der These vom "großen Abfall" oder von der Säkularisierung, der Konzeption nämlich eines Dualismus im Weltmaßstab vom Reich Gottes einerseits und dem Reich oder den Reichen der Welt auf der anderen Seite.

So kann etwa Friedrich-Wilhelm Krummacher Adolf Hitler mit Napoleon, Alexander dem Großen und Julius Cäsar in eine Reihe stellen; "Napoleon I. hat in einsamen Stunden auf der Insel St. Helena darüber nachge-

> grübelt, weshalb die Gewaltreiche Alexanders, Cäsars und sein eigenes zugrunde gehen mußten, während das Reich der Liebe seit Christus immer wieder sein Haupt erhebt." Und "erst recht" sieht er am "Reiche Adolf Hitlers" den kausalen Zusammenhang bestätigt zwischen seinem "Machtrausch", der grausamen Unterdrückung anderer Völker und Rassen, der "Sturmflut der Verleumdung" gegen die Christusbotschaft und seinem nicht lange auf sich warten lassenden schmählichen Ende[82].

Ob Hitler diese Ehre zukommt, mit den größten politischen und militärischen Genies der Geschichte in einem Atemzug genannt zu werden[83], ob er nicht vielmehr einer der größten Verbrecher war[84], darüber läßt sich wohl streiten, wenn auch nicht darüber, daß der von ihm geplante und durchgeführte geradezu industrialisierte Massenmord analogielos dasteht in der Welt[85]. Nur hat die hier vorgenommene Personalisierung[86] zusammen mit dem ganzen Schema eines weltgeschichtlichen Dualismus von Gewaltreichen und Reich Christi - wobei nicht ganz klar ist, ob Krummacher damit die Kirche, die Civitas Dei etwa im Augustin'schen Sinne oder das "christliche Abendland" meint - genau genommen noch stärker als die Rede vom "großen Abfall" den Effekt, kritische und selbstkritische Fragen nach Ursachen und Wirkung gar nicht erst aufkommen zu lassen.
Eine Kombination beider geschichttheologischer Schemata bringt in einem gewissen Sinne Hans Asmussen zuwege mit dem, was er in einer Predigt über die "unschuldigen Kindlein", Matthäus 2, 13 ff[87], entwickelt.

> Hier werden "die englische Revolution, die französische Revolution mit den Kriegen Napoleons, die russische Revolution" und "der Triumph der Demokratien" in eine Reihe gestellt als "ein großer Opfergang der Menschheit" oder "ein Gottesdienst, der Majestät des Menschen dargebracht", woraus eo ipso

> die Erniedrigung des Menschen "unter das Tier" folge (31). Und wenig später zieht er eine Linie von "Cromwells Opfer(n)" über die der Guillotine in Paris, die Gefallenen der napoleonischen Kriege und des ersten Weltkrieges, die in der russischen Revolution Umgebrachten bis hin zu den "Aschenhaufen der KZ's", den Bombenopfern in Deutschland und Japan, den Kriegsgefangenen und den "seit Mai 1945 Verhungerten", und deklariert sie alle als Opfer einer "Religion", der der "Vernunft" nämlich, die sich in bewußter "Rivalität zu Christus", ja in Ablehnung und Haß gegen ihn etabliert habe (32).

Die Großzügigkeit, mit der Asmussen historische Fakten behandelt, ist eine Sache für sich: Wie Cromwell zu einer treibenden Kraft des Abfalls von der christlichen Religiosität erklärt[88] und der erste Weltkrieg, für dessen Gottwohlgefälligkeit sich die meisten Christen und die Mehrzahl der prominentesten Theologen in Deutschland sehr intensiv engagiert haben[89], als Paradigma für die Säkularisierung verwendet werden kann, bleibt unerfindlich. Der Ton der Klage und der Anklage, in dem Asmussen dieses vorbringt, bewirkt vollends eine derartige Distanz zu all diesen Geschehnissen, daß eine Reflexion über Schuld und Mitschuld der Christen daran bereits im Ansatz verhindert wird, allerdings um den Preis offensichtlicher Realitätsferne.

5. Das in diesem Abschnitt bisher Referierte und Zitierte aus den Predigten zum Kriegsende oder der frühen Nachkriegszeit stellte lediglich eine Seite dar; die andere Seite der gleichen Sache ist die mehrfach geäußerte Überzeugung, jetzt habe sich einmal - wenigstens punktuell - die Weltgeschichte als das Weltgericht erwiesen, Gott habe eingegriffen in das Geschehen und damit auch sich selbst unüberhörbar bemerkbar gemacht; fast könne man von einem natürlichen respektive historischen Gottesbeweis sprechen, da eigentlich sogar

dem Glauben Fernstehende das Walten Gottes erkennen und anerkennen müßten.

> Verhalten und vorsichtig kommt dieser Gedanke in einer Predigt von Adolf Wischmann zum Vorschein: "Neulich sagte jemand in einer Besprechung, er habe den Eindruck, Gott schleiche wieder ein in die Welt. Sogar die Naturwissenschaftler öffneten wieder Lücken und Risse, ja täten Pforten und Tore auf, durch die er erneut einziehen könne, nachdem seit über hundert Jahren er doch weithin nicht mehr so recht hoffähig gewesen sei. Wir wissen alle davon."[90]
> Mit Eifer dagegen und mit volksmissionarischem Elan geht Hans Walter Wolff in seiner Predigt über Lukas 19, 41 - 48[91] daran, die Frage zu beantworten, "warum ein solch fleißiges, tiefsinniges und kühnes Volk nach einem energischen Zusammenraffen aller Kräfte in einen solch furchtbaren Zusammenbruch hineinstürzt." Dies bleibe, so lautet sein Bescheid, so lange "ein Rätselraten, bis wir erkennen, daß in all dem Geschehen Gott, der Herr, um unser Volk ringt." (11 f) Und nachdem er die politische Katastrophe des jüdischen Volkes im Jahre 7o nach Christus mit der deutschen Katastrophe in Parallele gesetzt hat, zieht er das Fazit: "So stehen Unglaube und geschichtliche Katastrophe in einem klaren Zusammenhang. Es muß sich jeder überlegen, ob er denn, nüchtern besehen, einen anderen Zusammenhang in der Geschichte finden kann... als diesen: Gott läßt seine Gnade nicht verspotten und verlachen."(16)

Wenn Prediger - mit wieviel Berechtigung auch immer - den Eindruck hatten und weitervermittelten, ein nennenswerter Teil des deutschen Volkes sei davon überzeugt, Gott habe hier sein Urteil gesprochen und selbst eingegriffen in das Weltgeschehen, dann lag es wohl auch nahe, die Kirche dabei so ins Spiel zu bringen, daß sie ein wenig idealisiert oder verklärt wurde.

> So spricht Heiler davon, daß die Kirche während der Hitler-Ära "eine Leidenszeit durchlaufen" mußte, weil der Kampf des Staates gegen beide Kirchen immer stärker zum "Ausrottungsfeldzug" wurde und Deutschland nach seinem Siege nicht nur "judenfrei", sondern auch "christenfrei" gemacht werden sollte; das Pendant dazu bildet die Feststellung, nun, da ihre Feinde "gebrochen am Boden" liegen, habe die Kirche wieder "die Freiheit der Verkündigung, der Liebesarbeit, der Jugendseelsorge" und genieße eine "geachtete, ja bevorzugte Stellung".[92]

Mit Ausdrücken wie "Ausrottungsfeldzug" und "christenfrei" dürfte Heiler über das Ziel hinausgeschossen sein; daß aber der Sieg der Alliierten über Hitler-Deutschland von nicht wenigen - jenseits wie diesseits der deutschen Grenzen - nicht nur als ein Sieg der guten über die böse Sache, sondern auch als Sieg Gottes über Gottlosigkeit und Gottesverachtung und als Sieg der Kirche über ihre Bedrücker und Bedränger angesehen werden konnte und angesehen wurde, trifft zu. Die Kirchen hatten in der Tat dem nationalsozialistischen Staat Widerstand geleistet, sie waren - worauf oben[93] bereits hingewiesen wurde - die einzigen Organisationen in Deutschland, die weder offiziell verboten noch "gleichgeschaltet" worden waren[93a], und sie hatten eine Reihe von Märtyrern vorzuweisen[94]. So standen sie als Gegner des Hitler-Staates nach Kriegsende in gewisser Hinsicht auf der Seite der Sieger und erlebten eine Weile eine Art von Hochkonjunktur[95].

Gewiß hat es in dieser Zeit keine spektakuläre Bekehrungs- oder Erweckungsbewegung gegeben; sie war wohl auch kaum zu erwarten. Wohl aber haben damals viele Deutsche, die sich von der Kirche losgesagt hatten, den Weg zur Kirche - und zu einem nicht unerheblichen Teil nicht nur zur steuerzahlenden Mitgliedschaft, sondern auch zum Gottesdienst und zu den kirchlichen Gruppen und Vereinen - zurück gefunden. Teilweise kamen sie sogar in

solchen Scharen, daß den Pastoren und den Kirchentreuen die Sache nicht ganz geheuer war.

> Darauf kommt Wolff in der oben angeführten Predigt ebenfalls zu sprechen. Er nimmt auf, was über die geredet wird, die sich erst seit kurzem wieder zur Kirche halten - "Sie haben etwas Peinliches hinter sich" und wollten sich darum "hinter der Kirche verstecken" -, weist auf die Versuchung hin, heute "in... und mit der Kirche dunkle Geschäfte" machen zu wollen, und mahnt, wer hier anderes suche als die Vergebung und die "Wahrheit Gottes", solle "ja... fernbleiben", um nicht "der Sünde der Heuchelei" zu verfallen.[96] Ähnlich, nur eher noch schärfer sagt es Loewenich, nachdem er die apostrophiert hat, die früher aus Karriere- und ähnlichen Gründen von der Kirche, den Pfarrern und den Theologen nichts wissen wollten, nun aber nicht nur den Gottesdienst wieder besuchen, sondern auch "einen auf der Straße ehrerbietig von weitem" grüßen: "Die Kirche steht für alle offen, die zu einer wirklichen Umkehr bereit sind und... nach einem Halt suchen. Aber für Konjunkturrittertum hat sie keinen Raum, und für Geschäftemacher kann sie nicht die Plattform sein."[97]

Die in diesem Unterabschnitt gebrachten Zitate verraten einen gewissen Trend zur Selbstdarstellung der Kirche als Ecclesia triumphans. Es wird über die innere Beschaffenheit der Menschen reflektiert, die vor einigen Jahren der Kirche den Rücken kehrten und nun, mehr oder weniger stark angeschlagen, zurückkommen; ob aber auch die Kirche, die sie wieder aufnimmt, die gleiche oder eine andere ist als die, die sie verließen, darüber verlautet nichts. Fast wie ein Rocher de bronze steht die Kirche da mit ihrem Kult und ihrer Doktrin; gewandelt hat sich lediglich die politische Lage und damit auch die Einstellung mancher Menschen.
Die Kehrseite solcher klerikalen Hochgestimmtheit war

dann immer einmal wieder angesichts der realen Gegebenheiten die Resignation, der Wolff in der gleichen Predigt Ausdruck verlieh:

> "Was tut unser Volk? Im Hin und Her zwischen Hamsterfahrt und Tanz, zwischen Arbeitsamt und Fußballplatz schleicht es sich an Christus vorbei. Zwischen Lebensangst und Übermut hin- und hergeworfen, aus Verzweiflung in Leichtsinn sich flüchtend, erkennt es nicht die Stunde, darinnen es heimgesucht ist."[98]

Wenn diese Zitate als einigermaßen typisch für das damalige kirchliche Selbstbewußtsein angesehen werden dürfen, dann ist recht deutlich, daß die Zeichen der Zeit in der Kirche mehr auf kirchliche, kirchenpolitische und politische Restauration standen als auf kritisches und selbstkritisches Fragen nach dem, was in und von der Kirche gefehlt und versäumt worden war.[99]

6. In direktem Zusammenhang mit dieser Selbstdarstellung der Kirche nach Kriegsende steht die Art und Weise, wie in manchen Predigten von ihrer Rolle während der Zeit des "Dritten Reiches" gesprochen - präziser: wie dabei die Akzente gesetzt wurden.

> Herntrich nennt es in seiner Auslegung des Wortes Offenbarung 3, 8 b: "Du... hast mein Wort behalten und hast meinen Namen nicht verleugnet" nicht nur "ein Wunder", daß "mitten in zerbrechender Welt die Gemeinde der schwachen Kraft noch lebt", sondern behauptet von ihr auch, sie dürfe "ihren Weg weiterschreiten... - versteht es recht - als wäre nichts geschehen"; freilich will er das nicht so verstanden wissen, als sei die Kirche "unbeteiligt an der Not unseres Volkes", nur konstatiert er als das eigentlich Wesentliche, was "von dieser armen und verhöhnten Gemeinde zu sagen" ist: "Nicht daß sie hier und da

ein wenig opportunistisch war oder ein wenig den Widerspruch wagte", sondern ausschließlich "dieses eine, daß wir in großer Schwachheit und Angst das Wort des Lebens bewahrten".[1oo]
Etwa die gleiche Pointe hat Heims Reformationstagspredigt, in der er zum Schluß das Gebet Luthers kurz vor seinem Tode zitiert: Gott möge "die Kirche meines lieben Vaterlandes... ohne Abfall in reiner Wahrheit und Beständigkeit, rechtem Bekenntnis Deines Wortes gnädiglich erhalten", daran die Bemerkung anknüpft, dieses Gebet sei "bisher in Gnaden erhört", und die Hoffnung ausspricht, das möge sich auch in der Zukunft nicht ändern[1o1].

Es ist zutreffend: die zwölf Jahre des "Tausendjährigen Reiches" hindurch blieb in der evangelischen Kirche - von der Irrlehre der "Deutschen Christen" abgesehen - die Verkündigung des "reinen und unverfälschten Evangeliums" ebenso wie die Geltung der "Bekenntnisse der Väter" erhalten. Es ist auch richtig, daß im Rückblick nur mit großer Dankbarkeit davon gesprochen werden kann, denn es war nicht selbstverständlich, was damals in und mit der Kirche geschah[1o2]. Nur sollte darüber nicht derart undialektisch gesprochen werden, wie Herntrich und Heim es tun; wenn ungesagt bleibt, daß die Predigt des "reinen Evangeliums" den Mord an Millionen von Juden - von den übrigen Ungeheuerlichkeiten des nationalsozialistischen Regimes zu schweigen - nicht verhindert, ja nicht einmal eine Welle des Protestes und der Empörung dagegen in Gang gesetzt hat, bedeutet das eine bedauerliche Horizontverengung: Die Verkündigung der Kirche wird auf diese Weise zum "actus purus"[1o3] depraviert, intendiert lediglich auf das individuelle Heil und den Bestand der Kirche als Heilsanstalt sowie beurteilbar ausschließlich auf Schrift- und Bekenntnisgemäßheit hin. Daß sie neben und vor allem unveräußerlichen Tradieren und Konservieren eine prophetische Dimension hat, den Auftrag nämlich, das situationsge-

rechte Wort zu wagen, das für die Gegenwart notwendig und zugleich auf die Zukunft ausgerichtet ist, und daß diese prophetische Dimension nicht nur die Seele, sondern den ganzen Menschen und nicht nur die Kirche, sondern die Welt umgreift, bleibt hier außer Betracht. Das sollte auseinandergehalten und nicht miteinander vermengt werden: Eines war die erfolgreiche Abwehr der vom Nationalsozialismus inspirierten DC-Theologie sowie des Versuches seitens des Staates, sich der Kirche organisatorisch zu bemächtigen - sie "gleichzuschalten"[104] -, ein anderes das brutum factum, daß der Staat Adolf Hitlers sich - großenteils nur notdürftig durch eine Decke der Geheimhaltung verborgen - die unglaublichsten Verbrechen leistete und die Kirche davon so gut wie keine Notiz nahm. Das eine sollte auch nicht gegen das andere ausgespielt werden: Wollte man sich im Nachhinein damit beruhigen, daß, während neben den Kirchengebäuden erst die Synagogen und später die Verbrennungsöfen in den Konzentrationslagern brannten, der Kirche immerhin in Ordnung und Lehre ein Freiraum erhalten blieb, sie also ungehindert Gottesdienst halten und Wortverkündigung treiben konnte, so ist die Frage, ob man sich damit als Kirche nicht selbst verächtlich machte und ob sich darin nicht eine Tendenz der Kirche zur Sekte zeigte, die ihr frommes Gemeinschaftsleben pflegt und die böse Welt sich selber überläßt.
Es kann - wohlverstanden - nicht darum gehen, den Unterschied zwischen Zentrum und Peripherie der Verkündigung zu verwischen[105]: Das Zentrum ist "Jesus Christus, der sich selbst verkündigt"[106]. Nur sollte, was zur Peripherie gehört, so die ethischen und auch die politischen Konsequenzen des Glaubens an Jesus Christus, deswegen nicht zur cura posterior der Kirche erklärt und somit, wenn auch nur tendenziell, in das Zwielicht des Beliebigen und Verzichtbaren gerückt werden[107]. Gewiß ist es leichter, aus der Retrospektive das, was als unabdingbare Glaubenskonsequenz notwendig hätte gesagt und getan werden müssen, zu erkennen als zur rechten Zeit das

Gebotene zu sehen, auszusprechen und zu tun; nur ist das kein Argument für seine Zweitrangigkeit.
Wo diese prophetische Dimension der Verkündigung übersehen oder vernachlässigt wurde, da brauchte im Blick auf die jüngste Vergangenheit, wenn überhaupt, nur halblaut und halbherzig Schuld bekannt zu werden, da handelt die Kirche sich freilich auch den Vorwurf einer ideologischen Sicht dieser Phase ihrer Geschichte ein[108]. Daraus kann gefolgert werden, daß das prophetische und das ideologische Element in der Verkündigung der Kirche einander kontrovers sind; eins schließt das andere aus.

> An dieser Stelle sei erinnert an die Intention der Stuttgarter Erklärung, mit ihrer Dialektik des "wohl... aber..." Einspruch einzulegen gegen den Versuch, sich über die Vergangenheit und die eigene Rolle darin auf eine undialektische und damit eben ideologische Weise Rechenschaft abzulegen[109].

7. Wo in der Predigt dieses unternommen wurde, also die Existenz der Kirche in den zwölf Jahren der Hitler-Herrschaft ausschließlich oder doch vordringlich unter dem Gesichtswinkel des Kampfes um die "Reinerhaltung" des Glaubens, des Bekenntnisses und der Verkündigung in der Rückschau dargestellt wurde, da fiel die Nötigung zu einem Schuldbekenntnis der Kirche fort und war von Schuld nur als von fremder Schuld und von Buße nur als von Buße für andere zu reden.

> So sagt Heiler: "Mitbüßen und Mitleiden ist heute die Aufgabe aller jener in unserem Volk, die zwölf Jahre hindurch tapfer wider den Strom geschwommen sind, die abseits im Winkel standen, verfolgt und verachtet, und die trotzdem keinen Kompromiß mit dem Zeitgeist schlossen. Sie dürfen sich nicht über jene Brüder erheben, die sich von der übermächtigen Zeitbewegung haben mitreißen lassen." Und dann wech-

selt Heiler von der dritten zur ersten Person über: "Wir sind nicht zum Richten berufen, sondern zum Helfen. Wir müssen bereit sein, mit ihnen und für sie Buße zu tun und mit ihnen zu leiden."[110] Diese letzten Sätze lassen es als einigermaßen sicher erscheinen, daß Heiler bereits mit den vorher zitierten primär die Christen meinte. Und im Anschluß an die oben[111] zitierte These, die Kirche trage "gewiß den geringsten Anteil an der allgemeinen Schuldverstrickung unseres Volkes", heißt es in einer schon mehrfach angeführten Predigt Heilers: "Dennoch darf sie sich nicht in pharisäischer Weise über die Schuldigen und Mitschuldigen erheben. Wie der 'geistliche Vater' der alten östlichen Kirche mit seinem Beichtkind das epitimion, die Bußstrafe auf sich nimmt und gemeinsam mit ihm Buße tut, so muß auch heute die Kirche mit den in größerem oder kleinerem Maße Schuldigen die Buße auf sich nehmen."[112]

Besonderes Interesse kann hier die Wendung "in pharisäischer Weise" beanspruchen. Es fragt sich nämlich, ob diese erst da aktuell wird, wo die Schuldlosen die Schuldigen verachten - wie der Pharisäer den Zöllner: "Ich danke dir, Gott, daß ich nicht bin... wie dieser Zöllner" -, oder bereits dann, wenn bestimmte Menschen für sich in Anspruch nehmen, objektiv nicht schuldig zu sein und darum nur für fremde Sünden Buße zu tun zu haben. Es ist also auch möglich, in der Attitüde der Solidarität diese gerade zu verweigern.

Nicht weniger aufschlußreich ist, was Künneth zum gleichen Thema zu sagen hat: So verständlich es sei und der menschlichen Natur zu entsprechen scheine, wenn jetzt der Deutsche seine bestreitbare Schuld abzuwälzen oder zu kompensieren suche durch eine "Gegenrechnung", so dringend müsse doch darauf insistiert werden, daß es den "Ruf zur Buße" als "Gottesruf" zu hören gelte, dem auszuweichen be-

deuten würde: "vor Gottes Anspruch fliehen". Und weil der einzige Ruhm der evangelischen Kirche darin bestehe, eine "Kirche der Buße" sein zu wollen, darum könne sie sich nicht "trennen von den schuldigen Brüdern unseres Volkes". Obwohl in den vergangenen Jahren beide Kirchen den "entscheidenden Damm" bildeten gegen "die Fluten des Unheils", dürften sie sich nun nicht distanzieren, sondern haben "in den Riß ein(zu)treten für unser Volk", nämlich "bekennend, mitleidend, fürbittend"; denn es gebe - was freilich nur die Christen wüßten - einen allgemeinen "Schuldzusammenhang" - was so viel besage wie: alle sind "schuldige Menschen" - und es gebe "eine Schuld des ganzen Volkes, an der wir alle, auch wenn wir reine Hände zu haben glauben, irgendwie beteiligt sind".[113]

Noch deutlicher als bei Heiler ist hier die Dialektik der Redeweise: Einerseits wird Buße ohne Ausflüchte als Christenpflicht hingestellt und die Kirche der Reformation als "Kirche der Buße" bezeichnet; andererseits aber wird die Schuld, für die Buße zu tun ist, als Schuld der Kirche nicht konkretisiert. Die konkrete Schuld, so wird daraus zu folgern sein, ist Sache nicht der Kirche, sondern des Volkes. Die Kirche tut Buße nur, weil sie weiß, daß alle Menschen - auch die Christen - Sünder sind und daß darum, wo immer Schuld ist, "irgendwie" auch die Unschuldigen daran Anteil haben. Kurz gesagt: Die Kirche tut Buße, weil das für sie eine religiöse Pflicht ist. Diese Art von Buße der Kirche aber - das ist m.E. der Grundirrtum von Künneth - kann nicht, zumal wenn ihr noch attestiert wird, daß ein konkreter Anlaß für sie nicht besteht, an die Stelle der Buße für konkrete Schuld des Volkes treten. Buße tun - sei es denn: stellvertretend für das Volk - kann die Kirche nur, wenn sie ihre eigene Schuld mit Namen nennt, nicht, wenn sie gleichzeitig ihre Unschuld beteuert. Die hier zutage tretende Neigung zur Spiri-

tualisierung der eigenen Schuld erweist sich als eine subtile Form von Verweigerung der Buße. Ob Künneth damit noch in der Tradition der Kirche der Reformation als "Kirche der Buße" steht[114], mag bezweifelt werden.

8. Eine Art Spiritualisierung - und damit letzten Endes Ideologisierung - der Schuld bedeutete es auch, wenn in der Predigt bei der Rede von Erkenntnis und Bekenntnis der Schuld differenziert wurde zwischen Schuld vor Gott und Schuld vor den Menschen.

In Lackmanns Predigt über Lukas 15, 11 ff ist dieses deutlich zwischen den Zeilen zu lesen: "Der Herr Christus sagt: Dies alles muß, darf und wird geschehen, heute und morgen, ihr Verkommenen und Habenichtse, ihr Gottfernen, die ihr GOTT und euren Vätern die Treue gebrochen habt... Heilige GOTTESgemeinschaft ganz kleiner Leute, die GOTT nichts mehr zu bringen haben als das unverhüllte Bekenntnis ihrer Schuld: 'Vater, wir haben uns versündigt an DIR'! Das war unser ganzes Elend. Und das Elend unseres ganzen Volkes."[115] Von dem, was Menschen angetan ist, fällt kein Wort. Rudolf Bultmann kommt in seiner bereits mehrfach zitierten Predigt über Klagelieder 3, 33 - 41 mit deutlicher Vorsicht auf die Frage der deutschen Schuld zu sprechen. Er ordnet sie ein in seinen Appell zur Geduld: "Die Ungeduld raubt uns den Blick... für die Selbstkritik... Ist es denn letztlich die Schuld der Sieger, daß so viele von uns ohne Heimat und Obdach sind..., daß wir alle hungern?" Er argumentiert also e contrario und wendet sich dabei an die Vernunft. Im folgenden schwächt er allerdings ab, indem er versichert, die Schuldfrage "nicht in ihrem ganzen Umfang und nach allen Seiten" erörtern zu wollen; er stellt nur fest, nicht jeder sei "im gleichen Sinne schuldig", viele müßten auch unschuldig leiden, und die ältere Generation trage ungleich mehr Verantwortung als die Jugend. Und dann schwächt er noch

einmal ab: "Wir haben hier von der Schuldfrage überhaupt nicht zu reden, soweit sie eine politische Frage ist, eine Frage, die zwischen Menschen verhandelt wird." Sie, so mahnt er, könne sachgemäß nur geduldig und ruhig, nicht bitter und leidenschaftlich erwogen werden. Ihm geht es dagegen um den Aspekt der Schuld "vor Gottes Augen", vor dem "keiner von uns rein ist", sondern - und damit ist der Kernsatz dieses Predigtabschnittes erreicht -: "Jeder ist irgenwie daran beteiligt und dafür verantwortlich, wenn es im Volke nicht so aussieht, wie es aussehen sollte". Und darum sei, wenn man dem Drang zum Klagen nachgeben wolle, zu bedenken, was der Text sage: "Worüber soll klagen der Mensch, der da lebt? Ein jeder über seine Sünde."[116]

Bultmanns Argumentationsweise hat etwas Diffuses. Es ist nicht recht einzusehen, inwiefern er einerseits konstatiert, jeder Deutsche sei "irgendwie" mitschuldig an der fürchterlichen Misere Deutschlands nach Kriegsende, andererseits aber betont, die Schuldfrage als "politische Frage" oder als "Frage, die zwischen Menschen verhandelt wird", gerade nicht erörtern zu wollen: Was ist denn die Mitverantwortung für die deutsche Katastrophe anderes als eine Frage der politischen Schuld und damit auch der Schuld zwischen Mensch und Mensch? Und daß "vor Gottes Augen" ganz gewiß "keiner von uns rein ist", bleibt doch so lange eine Leerformel, wie nicht ausgesprochen wird, daß der Christ, der diese Wahrheit bejaht, darum auch fähig ist, zu seiner Schuld zu stehen, was dem Menschen sonst reichlich schwerfällt. Wo dieser verbindende Satz fehlt, bleibt der Verdacht unausgeräumt, der Prediger tendiere dahin, zu sagen, anzudeuten oder doch unwidersprochen zu lassen, daß die Schuld "vor Gottes Augen", von der nur der Christ weiß, und die konkrete politische Schuld zwei Dinge seien, die wenig oder nichts miteinander zu tun hätten.

Eine gewisse Verwandtschaft mit diesen Bultmann'schen Ausführungen weist ein Passus aus der Reformationstagspredigt von Heim auf[117]. Es liegt ihm daran, das Verheißungsvolle an der derzeitigen deutschen Situation aufzuzeigen; darum stellt er fest, "wir Deutschen" hätten jetzt allen anderen Völkern eines voraus, das nämlich, "daß wir nicht in der Gefahr stehen, uns anderen gegenüber zu erheben und pharisäisch auf sie herunterzusehen", weil man dazu "viel zu schuldig und zerschlagen" dastehe (8o). Ergänzt wird diese These durch die Behauptung, das Gegenargument, "die anderen" seien "auch nicht besser als wir, vielleicht sogar noch schlimmer" und hätten darum "kein Recht, über uns zu richten", leiste lediglich "eine Entlastung" vor Menschen, sei dagegen keine Entschuldigung vor Gott; denn "vor ihm muß ich mich ja ganz allein für mich selbst verantworten", und was er "mit den anderen macht, ist seine Sache" (81).

Es ist nicht ganz klar, was Heim damit meint: Ob er sagen will, das deutsche Volk sei objektiv schuldiger als andere Völker, aber einstehen für seine Schuld könne nur der, der glaubt, oder ob er darauf hinaus will, die Schuldanteile seien auf die verschiedenen Völker ungefähr gleichmäßig verteilt, nur daß der Glaubende es vor Gott ausschließlich mit seiner eigenen Schuld zu tun hat und sich nicht damit herausreden kann, daß die anderen - was objektiv zwar zutrifft - auch nicht besser sind. Sicherlich ergibt nur die erste Alternative einen Sinn, wenn die geschichtliche Situation Deutschlands mit einbezogen wird in die theologische Argumentation; andererseits aber haben diese Auslassungen, indem ihre Konturen nicht klarer herausgearbeitet sind, faktisch einen Trend zur zweiten Alternative.

Besonders interessant und eindrucksvoll ist auch hier wieder, was Künneth in seiner Bußtagspredigt über Römer 2, 4[118] zu sagen hat. Im ersten Teil unter

der Überschrift "Umkehr tut not" weist er hin auf die zu der Zeit - kurz nach Kriegsende - eifrige, ja leidenschaftliche Diskussion um "die Frage nach Recht und Unrecht und Verantwortlichkeit" (25). Der zweite Teil, der überschrieben ist: "Wer ruft zur Buße?", gibt angesichts dessen, daß das deutsche Volk als Angeklagter "vor dem Tribunal der großen Welt steht", auf die Frage, wer denn eigentlich - und d.h. für Künneth: wer letztlich allein - über die "Vollmacht" verfügt, "zur Buße zu rufen", die sehr entschiedene Antwort: "Nicht die Gewaltigen der Welt, nicht die Mächte des Ostens oder des Westens, überhaupt keine menschliche Autorität... Zur Buße rufen kann nur Gott selbst." (26) Und im dritten Teil, "Warum Buße?", versucht er, diese seine These in Einklang zu bringen mit der unleugbaren Tatsache der geschehenen "Untaten,... Greueltaten, ... Fürchterlichkeiten, so scheußlich, wie es kein Menschengeist jemals ersinnen konnte"; ihm liegt daran, "die eigentlichen tiefsten Wurzeln der Schuld" freizulegen, und entsprechend antwortet er auf die Frage, wie es zu all dem Schlimmen hat kommen können: "Weil der deutsche Mensch seit langem Gott verloren hatte", oder: "weil ein großer innerer Abfall des deutschen Menschen sich vollzogen hatte von Gottes Wahrheit!" Und nachdem diese Erkenntnis ausgesprochen ist, hat der Theologe Künneth fast zur Euphorie Anlaß, denn unter dieser Perspektive "schwinden" alle zwischen den Menschen aufgerichteten "Schranken", werden die menschlichen Maßstäbe unzureichend und "stehen wir alle, wer wir auch seien,... irgendwie in einer Weise als schuldig vor dem Gottesruf zur Buße und müssen gestehen: Herr, an dir allein haben wir gesündigt!" (27 f)[119]

Es hat den Anschein, als ob Künneth mit dem "wir alle, wer wir auch seien" nicht nur alle Deutschen, ob sie

überzeugte Christen sind oder nicht, sondern alle Menschen, ob sie zum deutschen oder zu einem anderen Volk gehören, meint. Und damit hat er die deutsche Katastrophe auf eine Ursache zurückgeführt, die keineswegs eine ausschließlich deutsche Sache ist, den "großen Abfall" nämlich, der bei ihm fast eine Funktion ausübt wie die generelle Sündhaftigkeit der Menschen seit Adam. Auf diese Weise wird hier noch deutlicher als in den vorher gebrachten Zitaten, worauf die Argumentation hinausläuft.

Es ist richtig und verdient Zustimmung, wenn dargelegt wird: Es ist ein geistlicher Impuls, der eigene Schuld erkennen und bekennen läßt - oder doch zumindest beides erleichtert; die greulichsten Verbrechen und die härteste politische Katastrophe an sich vermögen die Menschen nicht in die Buße zu treiben, ebenso wenig die noch so engagierten und logisch schlüssigen Anklagen ihrer Mitmenschen. Es ist - menschlich gesprochen - "unnatürlich" oder auch "übermenschlich", seine eigene Schuld zu erkennen und zuzugeben. Darum hat es durchaus seine Berechtigung, zu behaupten, dieses sei ein von Gott gewirktes Wunder, das nur der Glaube leiste, weil nur er den sonst unüberwindlichen Drang des Menschen zur Selbstrechtfertigung zu bewältigen imstande sei[12o].

Ebenfalls zutreffend ist die These: Nur Gott kann zur Buße rufen - obwohl geschickter so formuliert würde: Der Glaubende - und ebenso die Gemeinde der Glaubenden, die Kirche - sollte sich aufgerufen wissen, hinter den Anklagen Dritter Gottes kritisches Anfragen zu vernehmen.

Und schließlich ist auch der Satz zu bejahen: Alle Schuld ist zuerst - oder zutiefst - Sünde gegen Gott und Verstoß gegen das Erste Gebot.

Nur sollten aus diesen theologisch korrekten Sätzen keine falschen Schlußfolgerungen gezogen werden. Damit, daß alle Schuld im Kern oder im Fundament Sünde gegen Gott ist, hört sie noch nicht auf, Schuld gegenüber Menschen

zu sein; darum kann das Schuldbekenntnis vor Gott keinen Ersatz bieten für das Eingeständnis eigener Schuld vor den Menschen, an denen man sich schuldig gemacht hat. Und schon gar nicht darf dabei der Hintergedanke mit hineinspielen: Wer ist vor Gott schon ohne Sünde?!

> Vor allem Künneth verrät eine deutliche Tendenz in dieser Richtung, wenn er Psalm 51, 6 frei zitiert: "Herr, an dir allein haben wir gesündigt!", und das angesichts Millionen Ermordeter, Juden und anderer. Hier ist offensichtlich das Sündenbekenntnis funktional zu einem Akt der Verweigerung der Buße deformiert worden.

Wenn es außerdem heißt, Schulderkenntnis und -bekenntnis sind ausschließlich eine Sache des Glaubens, dann darf dabei nicht unklar bleiben, daß das nur für die eigene Schuld gilt. Um fremde Schuld aufzuweisen, bedarf es weder des Glaubens, noch führt der Hinweis auf fremde Schuld notwendig zum Glauben; vielmehr führt er lediglich zu der Erkenntnis, daß der Mensch und die Welt nicht gut, sondern böse sind. So ist es auch nur eine halbe Wahrheit, wenn argumentiert wird, angesichts des Furchtbaren, das die Hitlerzeit gebracht hat, sei es leichter geworden, die Wahrheit der biblisch-reformatorischen Anthropologie zu erkennen: Gerade die Leichtigkeit, mit der von den Verbrechen des Dritten Riches auf die Bosheit der Menschen geschlossen werden konnte, zeigt an, daß das noch längst keine Glaubenswahrheit ist, denn die Erkenntnis der eigenen Sündhaftigkeit ist darin keineswegs notwendig eingeschlossen[121].
Noch wichtiger ist: Wenn betont wird, die Erkenntnis der Schuld sei ausschließlich eine Sache des Glaubens und alle Schuld sei in ihrer Wurzel Sünde wider das Erste Gebot, Unglaube oder Rebellion gegen Gott, dann darf beides nicht voneinander getrennt, dürfen Sündenerkenntnis und Sünde nicht auseinandergerissen werden;

es kann wohl Sünde ohne Sündenerkenntnis geben, aber nicht Sündenerkenntnis ohne Sünde, und d.h. eben auch: ohne Sünde gegen das Erste Gebot. Wenn die Sünde für Christen niemals inaktuell wird, dann gilt das auch für die Sünde gegen das Erste Gebot. Das darf nicht dadurch verschleiert werden, daß "Sünde wider das Erste Gebot" ausgetauscht wird gegen die Redeweise vom "großen Abfall". Das nämlich heißt den christlichen Sündenbegriff ideologisieren, wenn man die Neigung verrät, von der Sünde so zu sprechen, als ob die Christen davon nicht betroffen, nicht sogar zuallererst betroffen wären.

> Wenn der bekannte Satz der Stuttgarter Erklärung lautet: "... wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt,... nicht fröhlicher geglaubt... haben", so ist damit tendenziell auch die "Sünde wider das Erste Gebot" bekannt worden[122]; es wäre darum wohl legitimer gewesen, vom "großen Abfall" innerhalb der Christenheit oder der Kirche zu sprechen; eine solche Aussage wäre freilich eine in ihrer Substanz völlig andere gewesen, hätte nämlich ausschließlich eigene und nicht fremde Schuld zum Inhalt gehabt.

Zum Umgang mit dem Argument der allgemeinen Sündhaftigkeit in der Schulddebatte ist noch zu bemerken: Konkrete und aktuelle Schuld auf das Sündersein aller Menschen zurückzuführen und damit zu entschuldigen oder zu domestizieren sollte ausschließlich das Recht des Anklägers und nicht auch das des Angeklagten sein. Dieser Gesichtspunkt ist in mancher Nachkriegspredigt anscheinend zu wenig beachtet worden.

3. Abschnitt: Ergebnis

Den in diesem Kapitel referierten und zitierten Predigten bzw. Predigtausschnitten der frühen Nachkriegszeit war durchweg eines gemeinsam: der Versuch, sich - d.h. vor

allem die Kirche oder die Christen in Deutschland - von der Schuld der "jüngsten Vergangenheit" zu distanzieren. Bereits dort, wo Entlastungsargumente für das deutsche Volk beigebracht wurden, fiel auf, wie die Prediger eine Art neutralen Standortes zu beziehen suchten und sich damit eine gewisse Schiedsrichterrolle zulegten. Aus der Distanz kamen weiter die Vorstellung der deutschen Katastrophe als eines göttlichen Strafgerichtes über Deutschland und ebenso die Rede vom "großen Abfall" als einem das deutsche Volk weit übergreifenden Geschehen. Und endlich vollzog sich auch dort, wo differenziert wurde zwischen Schuld an Menschen und Schuld vor Gott, eine mehr oder weniger subtile Distanzierung von der konkreten Schuld.
Dabei wird die Schwierigkeit und weitgehende Unfähigkeit, die geschehene Schuld als eigene - der Christen, ja der Kirche - Schuld zu erkennen und auszusprechen, großenteils zu erklären sein aus der Sicht der durch den nationalsozialistischen Staat in ihrer Existenz bedrohten und infolge der militärischen Katastrophe Hitler-Deutschlands erretteten Kirche, wobei diese Bedrohung nicht die einzige, weder die erste noch die letzte, und die Errettung nicht die endgültige gewesen zu sein braucht[123].
In die große Konzeption der seitens der Gegenreligion des autonomen Menschen angegriffenen Kirche - angefangen etwa mit der Aufklärung über Feuerbach, Marx und Nietzsche bis hin zur barbarisch-grotesken Rassenideologie Adolf Hitlers, Alfred Rosenbergs und Julius Streichers[124] -, als deren Hauptangriffspunkte man durchaus die Schriftautorität und die christliche Soteriologie hervorheben konnte - also gerade das Zentrum dessen, was nach protestantischem Selbstverständnis die Kirche zur Kirche macht: sola scriptura, solus Christus und sola fide -, wie der schließlich erfolgreichen Abwehr dieses Angriffs paßte ein Schuldbekenntnis der Kirche nur bedingt hinein, nur unter der Bedingung nämlich der Erfüllung einer diese Konzeption bestätigenden Funktion[125].
Ideologisch verdient m.E. diese Gesamtkonzeption genannt

zu werden, sofern sie nicht eigentlich hinterfragbar ist, d.h. in ihr kein Raum ausgespart ist für die kritische Rückfrage, ob die Kirche mit dem, was sie erfolgreich gegen die existenzbedrohenden Angriffe von außen wie von innen behauptet und bewahrt hat, nicht womöglich ihren auf die konkreten Menschen ihrer Zeit ausgerichteten Dienst vernachlässigt und versäumt hat. Ein Schuldbekenntnis, das eine solche Aussage enthält oder intendiert, fügt sich nicht mehr recht ein in diese Konzeption. Darin dürfte ihre ideologische Barriere bestehen.
Hier ist indessen noch eine Anmerkung angebracht: Wo, wann und von wem immer ein Schuldbekenntnis ausgesprochen wurde, und wenn es unter noch so vielen Kautelen und Vorbehalten geschah, da entwickelte es stets doch eine gewisse Eigengesetzlichkeit und die Neigung, hemmende und domestizierdende Rahmen zu sprengen[126]. Die Frage ist nur, warum nicht gerade ihrem eigenen Verständnis nach genuin lutherische Theologen, Künneth, Althaus, Thielicke u.a. - da doch speziell die lutherische Kirche die "Kirche der Buße" sein soll[127] - das Eigengewicht des Schuldbekenntnisses viel stärker betont und gegen alle Einordnungs- und Beschwichtigungsversuche sowie Gegenargumente gesichert haben. Dieses war vielmehr in erster Linie das Verdienst Niemöllers, eines immerhin ein wenig dissentierenden Lutheraners.

2. Kapitel: Die Subjektivität des Schuldbekenntnisses.

1. Abschnitt: Schuld und Gewissen.

1. Ging es im ersten Kapitel darum, die Schwierigkeiten aufzuzeigen, die in der Predigt der frühen Nachkriegszeit einem Schuldbekenntnis im Wege standen, so soll im folgenden an einer Reihe von Predigtäußerungen - vor allem von Niemöller - dargestellt werden, wie sich das christliche Annehmen der eigenen Schuld in verschiedenen

Dimensionen artikuliert hat, mehr oder weniger offenkundig im Dialog mit den im vorangegangenen genannten Argumenten. Es handelt sich also auch hier um Diskussionsbeiträge, um Versuche, den Komplex der Schuld oder der Verantwortung für das Furchtbare, das während der Zeit des Dritten Reiches geschehen ist, geistlich und theologisch zu bewältigen, und man merkt manchen Äußerungen noch etwas an von der Erregung, ja Leidenschaft, mit der kurz nach Kriegsende um die Schuldfrage debattiert und gestritten wurde, nur daß hier von der Gegenseite her argumentiert wird. Der Unterschied - so könnten vorab im groben die Fronten abgesteckt werden - ist der: War bei den im vorhergehenden Kapitel beigebrachten Predigtäußerungen die Hauptsorge die, daß nicht Unschuldige schuldig gesprochen würden, so gilt hier das Hauptaugenmerk dem, daß die Schuld der Vergangenheit sich nicht mittels guter und weniger guter Argumente in nichts auflöst, m.a.W., daß sie nicht einfach hinwegargumentiert wird. Es ist klar, daß beides seine Berechtigung hat, aber auch, auf welcher Seite von vornherein das größere theologische Gewicht und die stärkere geistliche Kraft angenommen werden können. Außerdem wird deutlich werden - deutlicher noch als in dem vorangegangenen Kapitel, in dem es latent auch schon gegenwärtig war - wie in der gesamten Diskussion nach Kriegsende um politische Schuld, individuelle und kollektive, ein religiöses Element enthalten war oder ein religiöses Pathos mitschwang.

An den Anfang gehört folgende Überlegung: Das Bekenntnis der eigenen Schuld involviert die Erkenntnis, daß Schuld nicht einfach eine objektive Größe ist, die mit der Waage oder mit der Elle gemessen werden kann, sondern - zugespitzt formuliert - abhängig ist von der Fähigkeit des Menschen, sie zu erkennen und zu bekennen. Hier legt sich der Begriff "Nichtobjektivierbarkeit der Schuld" nahe.

> Niemöller sagt es so: "Von Schuld kann man nur reden, wo ein Gewissen ist. Man kann nur sagen: Meine Schuld..."[128] Und im gleichen Vortrag distanziert er sich von dem Begriff der "Kollektivschuld": "Da reden die Menschen von der Kollektivschuld, die es nicht gibt und die es nicht geben kann. Kollektivschuld, das heißt ja, es müßte ein Kollektivgewissen geben, das diese Schuld erkennte und auf sich nähme. Aber ein Kollektivgewissen gibt es nicht,... so wenig, wie es ein Weltgewissen gibt." (19)

Gewiß sind das Sätze, die nicht gepreßt werden sollten. Niemöller will kaum sagen, nur wo ein Gewissen sei, geschehe schuldhaftes Tun, sondern doch eher, erst das Gewissen mache das Geschehene als schuldhaftes Tun einsichtig und aussagbar. Von anderen zu verantwortende böse Taten dagegen sind in dieser Sicht geistlich nicht interessant. Darum ist auch der Begriff der Kollektivschuld theologisch unhaltbar, weil er vom eigenen Ich und seinem Schuldanteil weglenkt ins Vage und Nichtgreifbare.

2. Wenn aus dem von Niemöller Zitierten die Folgerung gezogen würde, es könne also nur der einzelne seine eigene Schuld bekennen, so liefe das ungefähr auf das hinaus, was Gogarten in einer kurz vor dem offiziellen Kriegsende gehaltenen Predigt entwickelt.

> In dieser ersten Predigt nach der Einnahme Göttingens durch alliierte Truppen[129] versucht Gogarten Antwort zu geben auf die Frage nach dem Sinn des Geschehens, das die Menschen in Deutschland so furchtbar getroffen hat, nachdem vorab der Standort des Fragers existenziell geklärt ist: der Mensch sei dazu geschaffen, Gott, seinem Schöpfer gehorsam zu sein; und darum sei die Frage nach dem Sinn die Frage nach dem heute aktuell gebotenen Gehorsam. Dieser habe heute "sein Gesicht durch das, was nun mit uns und unserem Volk

geschieht"; darum heiße "Gott gehorsam sein" heute, "uns vor ihm, der uns als der Herr der Geschichte mit seinem Schlag getroffen hat, beugen". Sich beugen aber heiße erkennen: "Es ist Sein Gesetz, das ewig und unwandelbar ist und an dem wir zuschanden geworden sind." Es wird nun nicht weiter erläutert, was das für ein göttliches Gesetz ist und auf welche Weise Menschen an ihm "zuschanden" werden. Gogarten ist auf anderes aus, auf die Individuation nämlich als Voraussetzung der "Beugung": "Vor Gott stehen wir immer als Einzelne. Nicht ob andere sich beugen müssen, sondern ob wir bereit sind, uns vor seiner Herrschaft zu beugen, ist da die Frage." Denn "nicht Organisationen und auch nicht Völker stehen vor Gott, sondern immer nur einzelne, die sich und nur sich zu verantworten haben". Und nun kommt der Aspekt des Elitären zum Vorschein: "Je einsamer wir so als einzelne vor Gott werden, um so umfassender wird die Verantwortung, die dann von uns gefordert wird"; und dann wird differenziert: "Gottes Augen sehen anders als unsere... Es kann einer nach menschlichem Urteil ohne jede Schuld sein, und nach Gottes Urteil ist er schuldiger als die, die nach menschlichem Denken die Verantwortlichen sind." Der eigentliche Skopus der Predigt aber ist dieser: "Wir können für unser Volk nichts sehnlicher erhoffen, als daß in dieser schweren Stunde Menschen unter uns sind, die imstande sind, in solchem umfassenden Sinn die Schuld vor Gott auf sich zu nehmen. Ich wüßte nicht, woher sonst als daraus unserem Volk nach diesem Zusammenbruch noch eine echte, das heißt eigene Zukunft erwachsen sollte... Nur so kann wieder echtes Selbstbewußtsein wachsen." Und den Schluß bildet die These, daß das Annehmen der eigenen Schuld oder die Beugung vor Gott beides ist: Bekenntnis zur erschütternden Wirklichkeit des Volkes und von Gott geforderter Gehorsam.

Dem allen ist weitgehend zuzustimmen: Daß es sich der Wirklichkeit des geschlagenen Volkes ohne Fluchtversuche zu stellen gilt, daß der seine Schuld erkennende einzelne dieses stellvertretend für sein Volk tut, welches dazu weder in seiner Gesamtheit noch auch in seiner Mehrheit fähig und willig ist, und daß dieses gleichwohl die unabdingbare Voraussetzung für eine moralische Gesundung des deutschen Volkes ist. Es fragt sich nur, ob das nicht zu wenig ist. Einmal konkretisiert Gogarten die Schuld nicht, darum ist sein Reden von ihr etwas unbestimmt. Und dann - was in diesem Zusammenhang vor allem interessiert - bürdet er die ganze Last der Schuld dem einzelnen auf, wobei nicht ganz klar ist, ob er diesen unter seinen Predigthörern sucht oder zum Gegenstand einer etwas spektakulären Hoffnung macht; jedenfalls weist er ihm eine Art Atlas-Rolle zu, statt dem Hörer oder besser der Gemeinde so deutlich wie nur möglich zu machen: nostra res agitur!

3. Aus beidem, dem von Niemöller wie dem von Gogarten Zitierten, kann gefolgert werden: Zum theologisch legitimen Reden von politischer Schuld gehörte eine gewisse Ausgewogenheit zwischem dem Gebrauch des "Ich" und dem des "Wir", worauf oben[130] bereits hingewiesen wurde; denn jeweils das eine verlangt die Ergänzung durch das andere: Wie das "Wir" das "Ich" brauchte, damit der einzelne sich nicht in der Masse verstecken konnte und unbetroffen blieb, brauchte umgekehrt auch das "Ich" oder der einzelne das "Wir" oder die Gemeinschaft, damit er nicht zu einer isolierten Privatperson wurde, von der man sich leicht distanzieren konnte, oder zu einem irrationalen "Irgendwer", d.h. zum Gleichnis oder zur Symbolfigur, wodurch die Schuld sich eben auch verflüchtigte. M.a.W.: Ob der Prediger "wir" sagte oder "ich", ob er vom einzelnen oder von der Gemeinde, der Kirche sprach, stets benötigte das eine die Transparenz zum anderen hin. Diese Transparenz - so wird man urteilen müssen - ist Gogarten in seiner soeben angeführten

Predigt nicht recht gelungen, obwohl er sie gewiß auch angestrebt hat.
Nun hatte in der Predigt als öffentlicher Rede das "Wir" sicherlich den absoluten Vorrang vor dem "Ich", auch und gerade im Zusammenhang mit der Schuldfrage, und es bedurfte schon eines solchen Charismatikers, wie Niemöller es war, um die eigene Person in dem Maße, in dem er es tat, zum Gegenstand seiner Ausführungen zu machen, ohne daß es peinlich wirkte. Dabei ging es ihm stets auch um die sachgemäße Transparenz oder um seine Person als für die Christen und speziell die Pastoren in Deutschland exemplarische.

Ein typisches Beispiel dafür ist der berühmte und später des öfteren zitierte Passus aus seiner wohl bedeutsamsten Rede[131]; dort erzählt er, wie ihm, der sich als ehemaliger KZ-Häftling frei wähnte von der deutschen Schuld und infolgedessen "mit sehr viel gutem Gewissen beladen" war, seine persönliche Schuld bewußt wurde, als er nämlich im Herbst 1945, zum ersten Male als freier Mann, ins KZ Dachau kam und dort vor dem Krematorium die Inschrift las: "Hier wurden in den Jahren 1933 - 1945 238.756 Menschen verbrannt." Er bemerkt dazu: "Mein Alibi reichte vom 1. Juli 1937 bis Mitte 1945... Aber... 1933 war ich ein freier Mann." Und er erinnert sich daran, daß Hermann Göring sich 1933 öffentlich gerühmt habe, die kommunistische Gefahr beseitigt zu haben: "Alle Kommunisten, die noch nicht um ihrer Verbrechen willen hinter Schloß und Riegel sitzen, sitzen nun hinter dem Stacheldraht der neu gegründeten Konzentrationslager." Dieses habe damals keinen Eindruck auf ihn gemacht, eher noch habe er gedacht: "Eigentlich sind wir doch auf diese Art und Weise die ganze Gottlosengefahr losgeworden." Und seine Schuld sehe er darin, daß er es damals versäumt habe, seiner Gemeinde zu sagen: "Was dort geschieht, ist nicht nur gegen alles Recht und Gesetz, das bei

> uns gilt, sondern was da geschieht, ist ein Anruf Gottes an Euch, ob ihr eure Verantwortung sehen wollt oder ob ihr eure Freiheit jetzt preisgeben wollt." Weil er das, als es notwendig gewesen wäre, nicht gesagt, sondern geschwiegen habe, stehe er nun vor der Frage, welche unabsehbaren Folgen sein Schweigen wohl nach sich gezogen haben möge, wie mancher ihm z.B. jetzt vorhalten könne: "Ich habe dich predigen hören; du hast mich 1933 und 1934 vor nichts gewarnt, und so bin ich in die Partei gegangen, so bin ich SS-Mann geworden; du hast mich nicht gewarnt."

Die Transparenz des hier Ausgeführten ist offenkundig: Das Schweigen des Predigers Niemöller steht für das Schweigen der Kirche überhaupt, als es galt zu reden. Transparenz herrscht darüber hinaus noch in anderer Hinsicht: Wenn Niemöller so prononciert ausspricht - in wörtlicher Rede sogar -, was er damals seiner Gemeinde hätte sagen müssen, aber nicht gesagt hat, daß die Kirche nämlich durch Verschweigen des zu sagen Notwendigen sich selbst ihrer Freiheit begibt, so zielt er damit zugleich auf das jetzt unumgänglich Auszusprechende: Das Eingeständnis der Schuld, das aus dem Gefängnis der Selbstrechtfertigung befreit und den Weg öffnet zu einem hoffnungsvollen Neubeginn. Ob außerdem Niemöller sich auch die dritte Art von Transparenz, die sich in diesen Sätzen zeigt, bewußt gemacht hat, muß für fraglich gehalten werden, obwohl dieses der interessanteste Aspekt seiner Auslassungen ist: die Tatsache nämlich, daß er 1933 traditionellerweise die Nationalsozialisten in gewisser Beziehung als die natürlichen Verbündeten gegen die gottlosen Kommunisten - und nicht nur gegen sie - angesehen hat; dieses zu Bewußtsein zu bringen und hinsichtlich seiner Ursachen kritisch zu hinterfragen wäre gewiß eine noch verheißungsvollere Art von "Trauerarbeit"[132] gewesen als seine vorwiegend moralbestimmten Selbstanklagen, die als für die Kirche exemplarisch ge-

meint waren. Daß Niemöller hier, obwohl es sich fast aufdrängte, keine Bemerkung in die von ihm selbst gewiesene Richtung gemacht hat, zeigt eine Grenze auf, die selbst von ihm damals so gut wie nicht überschritten worden ist[133]. Die Frage ist, ob nicht deswegen, weil den Verlautbarungen der Kirche über ihre eigene Schuld seinerzeit in der Regel diese Grenze gesetzt war, die Hoffnung auf einen Neubeginn nicht allzu realistisch war.

4. Trotz dieser Niemöller - und nicht ihm allein - gesetzten Grenze, auf die diese Studie bereits gestoßen ist und noch mehrfach stoßen wird, sind ihm gewichtige Erkenntnisse zuteil geworden, gerade auch im Zusammenhang damit, daß Schuld - Schulderkenntnis und -bekenntnis - eine Sache des Gewissens ist; und es kann wohl geurteilt werden, daß zu dieser Zeit - kurz nach Kriegsende - keiner mit solcher Intensität und solchem Engagement die Schuldfrage angegangen ist wie er. Viele - wenn nicht gar alle - seiner Äußerungen haben einen mehr oder weniger deutlich erkennbaren antithetischen Charakter gegenüber der Art und Weise von Schuld zu reden, wie sie im vorhergehenden Kapitel dieser Studie zur Sprache gebracht wurde.

> So setzt er sich einigermaßen temperamentvoll mit dem Vorschlag auseinander: "Also bekennen wir unsere Schuld vor Gott, aber hütet euch, sie vor den Menschen zu bekennen; sie werden nur sagen: Ihr seid also schuldig, so haben wir auch ein Recht, euch zu bestrafen." Seine Entgegnung lautet: "Es gibt kein Schuldbekenntnis vor Gott, das nicht gleichzeitig zum Bekenntnis wird vor den Menschen, an denen wir schuldig geworden sind."[134]

In der Tat war es in dieser Zeit für viele durchaus ein Problem, ob nicht das christliche Sündenbekenntnis sozusagen eine Sache des kirchlichen Intimbereiches sei

und deshalb nicht dadurch profanisiert werden dürfe, daß es in den Konfliktbereich einander widerstrebender politischer Interessen geriet.

> Auch die Stuttgarter Erklärung zeigt mit ihrer Formulierung: "... wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben" einen gewissen Trend in Richtung auf eine Verinnerlichung der Schuld[135]. Allerdings gab es umgekehrt auch zumindest eine kirchenamtliche Verlautbarung, die prononciert die Schuld vor Gott und die Schuld an Menschen zusammenband, in deutlicher Analogie zu dem gerade von Niemöller Zitierten: das Wort der Westfälischen Provinzialsynode vom Juli 1946[136].

Daß solche Sätze, die dem Auseinanderdividieren von Schuld vor Gott und Schuld gegenüber Menschen entschieden widersprachen, auch eine wichtige ideologiekritische Funktion ausübten, darauf sei an dieser Stelle nur eben hingewiesen. Um Ideologie-Kritik geht es auch im folgenden.

5. So war - in diesem Zusammenhang von Schuld und Gewissen - ein wichtiges Element der Schuldfrage aus christlicher Perspektive auch die Erkenntnis: Eigene Schuld wiegt schwerer als fremde Schuld.

> Niemöller drückt das so aus: "Ich hüte mich mit Bestimmtheit davor, die Schuld einzuebnen und jedem seinen Anteil zuzuweisen; denn die Anteile sind nicht gleich. Ich weiß mich schuldig vor vielen anderen, weil ich vor vielen anderen erkannt habe, daß wir einer völlig verantwortungslosen Führung und damit dem ungehemmten Verbrechen anheimgefallen waren, und ich bin nicht so dagegen aufgestanden, wie es vor Gott und den Menschen meine Pflicht gewesen wäre."[137]

Aus diesen Worten spricht deutlich ein elitärer Anspruch, vor allem,wenn bedacht wird, daß Niemöller hier als ehemaliger KZ-Häftling redet. Indessen spricht er zweifellos nicht lediglich für seine Person, sondern für die Kirche[138]. Und er steht damit exakt konträr zu der oben[139] referierten These von der Säkularisierung als der Wurzel alles Übels, das die nationalsozialistische Ära gebracht hat.

6. Eine notwendige Ergänzung und zugleich Steigerung oder Radikalisierung gegenüber der gerade vorgetragenen war die Erkenntnis: Die eigene Schuld ist gewichtiger, als die eigenen Verdienste es sind

> Wollte man in Niemöllers Reden eine Stelle suchen, an der er sich selber auch nur ein wenig glorifiziert, seine Rolle im Kirchenkampf - immerhin vom Gründer des "Pfarrernotbundes" bis zum "persönlichen Gefangenen des Führers"[140] - heroisiert hätte, so würde man sie nicht finden. Ebenso wenig verherrlicht er die Bekennende Kirche; stattdessen heißt es von ihr: "Die Bekennende Kirche ist zu einem guten Kampf gerufen gewesen. Daß sie diesen guten Kampf nicht hat bis zu Ende durchfechten können, daß nach wenigen Jahren aus der bekennenden Kirche mehr oder weniger eine schweigende Kirche geworden ist - wir Männer der bekennenden Kirche wissen: das war nicht ohne unser Versagen. Wir wissen aber zugleich: Hätte dieser Ruf willige Ohren und offene Herzen gefunden, dann hätte, menschlich geredet, manches anders werden können." [141]

Hier ist die Dialektik der Stuttgarter Erklärung mit ihrem "... wohl... aber..." aufgenommen und gleichzeitig modifiziert worden zu einem temporären Nacheinander: von der bekennenden zur schweigenden Kirche, womit erneut das Verfehlen ihres prophetischen Auftrags angesprochen ist. Mit diesem Verdikt der Kirche ist ein

scharfer Widerspruch eingelegt gegen den oben in Konturen gezeichneten kirchlichen Triumphalismus, der in der Retrospektive die Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft als einen Kampf zwischen der "falschen" und der "wahren Religion" beschrieben und die Kirche in der Rolle des Hortes eines letzten Endes erfolgreichen Widerstandes gegen die "Religion des Menschen" dargestellt hat, wobei das Gericht über die Kirche noch härter wird durch den geschilderten Gegensatz zwischen dem Aufbruch der Bekennenden Kirche, ihrem verheißungsvollen Anfang also, und dem, was sie daraus an Konsequenzen für ihren weiteren Weg hätte ziehen müssen, aber nicht gezogen hat[142]. Es wird kaum überinterpretiert sein, wenn man diesen Sätzen eine Tendenz zum Bekenntnishaften abspürt: Eine schweigende Kirche hat ihre Funktion verfehlt, sie ist ein unnützes Gebilde. Und sicherlich hat auch hier wieder, was Niemöller im Blick auf die Vergangenheit sagt, Transparenz für die Gegenwart: Wie seiner Zeit etwas Bestimmtes der Kirche auszusprechen aufgetragen war, so ist jetzt aufs neue etwas spezielles zu sagen unumgänglich, wenn die Kirche nicht der alten Schuld eine neue hinzufügen will: das Bekenntnis nämlich, daß sie sich damals durch ihr Schweigen schuldig gemacht, den Gehorsam verweigert und ihren Auftrag verfehlt hat, darf jetzt nicht verschwiegen werden oder unausgesprochen bleiben, sonst droht der Kirche jetzt wie damals die Gefahr des "Sprachloswerdens"[143].
Es deutet sich in diesen Sätzen Niemöllers - ebenso wie in anderen Sätzen von ihm und auch Sätzen anderer, die in die gleiche Richtung weisen - eine Art Gegenkonzeption an, nur handelt es sich dabei um nicht mehr als Andeutungen. Von der Stringenz und der emotionalen Überzeugungskraft der Sicht vom "großen Abfall" kann hier nicht die Rede sein, nicht einmal von ins Auge springenden und zur Diskussion reizenden Gegenargumenten.

2. Abschnitt: Schuld und Vergebung.

1. Noch einmal muß auf die hervorragende Bedeutung gerade von Niemöllers Reden über die Schuld der jüngsten Vergangenheit hingewiesen werden, weil es keinem so wie ihm gegeben war, auch das Zentrum der reformatorischen Verkündigung, die iustificatio impii, in die politische Predigt nach Kriegsende einzubringen. Solange dies nicht gesehen und gewürdigt ist, dürfte das Bild von dieser Predigt noch unvollständig sein.

> So viel vom "Sünderheiland" gepredigt wurde, führt er aus, so wenig seien "Sünde und Schuld... wirklich ernst genommen" worden; jetzt aber, da geschehen sei, was "wir in unseren schlimmsten Träumen nicht geträumt haben", sei wieder ein Begriff von dem, "was Sünde und Schuld ist", vermittelt worden. Das klingt zunächst noch ähnlich dem oben[144] von H. Bornkamm, Künneth u.a. Zitierten. Aber im folgenden wird deutlich, wie das eigentliche Interesse Niemöllers der Schuld der Christen gilt, wenn er davon redet, um 1933 habe es in Deutschland etwa 14.000 Pfarrer und fast ebenso viele Gemeinden gegeben, deren Protest zu Beginn der Judenverfolgung, wäre er erfolgt und nicht ausgeblieben, wohl eine politische Wirkung hätte haben und "das ganze Geschehen einen anderen Verlauf hätte nehmen" lassen können. Und auch dieses ist im Blick auf die Christen in Deutschland gesagt: "Wer von der frohen Botschaft nicht weiß,... der wird sich freilich hüten, sich zu seiner Schuld zu bekennen, denn es wäre der Tod; aber der Herr Christus nimmt uns die Schuld ab, wenn wir sie bekennen."[145]

In einer anderen Rede spricht er diesen Gedanken noch deutlicher aus, daß eine Verweigerung des Schuldbekenntnisses die Kirche als Kirche disqualifiziere.

> "Wir haben die frohe Botschaft nicht bekommen für selbstgerechte Menschen, denn die brauchen keinen Christus," heißt es; und daraus folge zwingend, daß in das Bekenntnis der Kirche zu Christus "heute... vor der Welt" unabdingbar das Eingeständnis gehöre, "die Kirche der begnadeten Sünder" zu sein, während sie durch "Selbstgerechtigkeit" ihr Bekenntnis zunichte machen würde. Und im Zusammenhang damit bezeichnet er die Stuttgarter Erklärung als ein Bekenntnis, "das es möglich macht, soweit Menschen das ermöglichen können, daß in unserem Volk das Zeugnis von Christus wieder in seiner ganzen Tiefe verstanden werden kann als das Zeugnis von dem Heiland der Sünder."[146]

Das also ist Niemöllers These: Vertrauenswürdigkeit gewinnt die Kirche nicht durch die Versicherung, sie habe sich nichts oder nicht eben viel vorzuwerfen, sondern im Gegenteil durch das Eingeständnis, gerade die Christen in Deutschland haben alle Ursache, sich selbst an die Brust zu schlagen; Glaubwürdigkeit gewinnt die Kirche als Gemeinde der begnadeten Sünder nicht, indem sie betont gegenüber anderen Sündern, seitens der Christen sei nicht oder doch weniger schwer gesündigt worden als "außerhalb" der Kirche; "Sprachlosigkeit" droht ihr vielmehr mit solchen Behauptungen. Glaub- und Vertrauenswürdigkeit gewinnt sie eher, indem sie ihre Fähigkeit erweist, eigene Schuld zu erkennen und zuzugeben, weil sie damit die ihr von ihrem Herrn geschenkte Freiheit von der Notwendigkeit oder dem Krampf der Selbstrechtfertigung bekundet; dieses ist existenziell bedeutsamer für sie als der Anspruch moralischer Integrität nach außen hin[147]. Man sollte meinen, das hätte in der evangelischen Kirche - d.h. unter Christen und Theologen, die doch etwas wissen mußten von der "Mitte der Schrift", von Paulus' und Luthers theologia crucis und von der iustificatio impii sola fide - eigentlich

auch den Letzten überzeugen müssen; doch das war nicht der Fall.
So ist auch und nicht zuletzt Niemöllers u.a. Position zu verstehen als aus theologisch bestimmter Sorge gewachsener Protest gegen eine sich selbst rechtfertigende Kirche, die diese ihre Selbstrechtfertigung zu bezahlen hat mit theologischer und mit politischer Stagnation.

2. Ist einmal die theologische wie politisch-moralische Überlegenheit des Standortes Niemöllers wie derer, die sich ihm angeschlossen haben, gesehen, dann ist es auch nicht schwer zu begreifen, daß diese Art und Weise, über Schuld zu reden, nicht nur leidenschaftliche und teilweise sogar giftige Ablehnung erfuhr, sondern auch mancherlei spontane Zustimmung fand; in bescheidenen Ansätzen konnte sich sogar etwas wie eine Euphorie der Bußstimmung entwickeln[148]. Dazu sei erinnert an das Schlagwort von der "Gnade des Nullpunktes"[149].

> Und hingewiesen sei auf einen Predigtpassus von Künneth, der aus dem Brief eines "Schweizer Theologen" an deutsche Theologen in der Kriegsgefangenschaft zitiert; darin ist die Rede von dem "Vorzug", den jetzt Deutschland in all seinem Elend "vor allen anderen Völkern" habe, weil ihm "nichts übrigbleibt, als mit Gott neu anzufangen". Künneth findet darin "scharf und nüchtern unsere Gesamtlage gekennzeichnet".[15o]

Warum Künneth den Namen Barths nicht nennt, um den es sich hier handelt[151], mag dahingestellt bleiben. Gravierender ist die in diesen Sätzen herrschende Unklarheit, wer eigentlich jetzt der Gnade des radikalen Neuanfanges teilhaftig geworden ist und deshalb fast von einer "felix culpa" sprechen kann: das deutsche Volk <u>oder</u> die Christen in Deutschland. Barth selber ist, obwohl er engagiert genug von der Notwendigkeit eines

Schuldbekenntnisses gerade seitens der Kirche in Deutschland gesprochen hat[152], nicht ganz unbeteiligt an dieser Verwischung der Konturen; auch er konnte durch bestimmte Äußerungen den Eindruck erwecken, als ob auch oder sogar primär die Schuldigen "außerhalb" der Kirche geistlich und theologisch von besonderem Interesse seien[153]. Gegenüber dem von Niemöller in diesem Abschnitt Zitierten bedeutet das eine Akzentverschiebung, die das eigentümlich Provokante und zugleich Verheißungsvolle der Niemöller'schen Intention zum Verschwinden brachte.

3. Aufgenommen, zugleich allerdings auch wieder ein wenig gemildert wird diese Intention in einer Predigt von Hermann Diem über Jesaja 7, 9[154].

> Diem betont, mit dem geistlichen Zuspruch des Textwortes sei die Gemeinde, die Kirche, angesprochen, aber nicht nur für sich, sondern mit ihr und durch sie hindurch das ganze Volk. Darum habe auch die Kirche stellvertretend zu glauben. Dazu gehöre freilich auch - als integrierender Bestandteil dessen, was der Glaube bekenne - das Bekenntnis der Schuld. Schuld bekennen sei Sache des Glaubens, das ist es, worauf es Diem in besonderer Weise ankommt[155]; denn nur der Glaube vermöge die Hindernisse zu überwinden, die sonst ein Schuldbekenntnis unmöglich machten, wie die "Ausreden und Entschuldigungen: Dafür kann ich doch nicht verantwortlich gemacht werden. Ich war immer dagegen. Und wenn ich dafür war, dann tat ich es in gutem Glauben. Ich habe das alles nicht gewußt", oder das Gefühl, für die "eigene Mitschuld", die man "vielleicht zugeben" möge, "zu hart gestraft" zu sein, oder das "Unrecht, das einem jetzt wirklich oder vermeintlich zugefügt wird und vor dem man die "eigene Schuld nicht mehr sehen" kann (53). So sei Verweigerung des Schuldbekenntnisses

Widerstand gegen Gott: "Es ist, wie wenn wir unter einem eisern verschlossenen Himmel dahingehen würden, der drückend auf uns lastet, weil wir mit dieser Frage nach unserer Schuld nicht ins Reine kommen können." Freilich sei das schon eine Glaubenserkenntnis, daß man es in der Schuldfrage mit Gott zu tun habe: "Daß er es ist, der uns nicht loslassen will, bis diese Frage nach unserer Schuld in Ordnung gebracht ist,... davon kann man niemand überzeugen, dazu kann man keinen Menschen überreden; das muß man eben glauben." So sei das Schuldbekenntnis so schwer wie der Glaube: "Kann unser Volk das glauben? Offenbar kann es das nicht. Können wir es glauben? Auch in uns wehrt sich so vieles, es zu tun. Aber es ist uns zugemutet, gerade uns, die wir vielleicht mit mehr Recht als viele andere sagen können, daß wir nicht für das Unglück mit haftbar zu machen sind. Nur wir können es ja glauben, die wir um den barmherzigen Gott, um den Vater Jesu Christi wissen." Aber es sei auch genauso notwendig wie der Glaube, es "bedeutet den Schritt ins Freie", mit ihm "geht der Himmel über uns auf", und nicht nur für die Kirche, sondern für das ganze Volk, denn nur dann, wenn sie "stellvertretend für unser Volk" zu ihrer Schuld stehe, könne sie "auch noch an eine Hilfe für unser Volk glauben, an die es unter seinem verschlossenen Himmel ja auch nicht mehr glauben kann". (54 f)

Anerkennenswert an dieser Predigt ist ihre Ausgewogenheit dort, wo einerseits vom Schuldbekenntnis als einer Sache der Kirche und andererseits von der Schuld als der Schuld des einzelnen gehandelt wird. Ausgewogenheit freilich von Schuld als konkreter politischer Schuld und Schuldbekenntnis als Sache des Glaubens läßt Diem vermissen. Er rückt wohl Glaube und Schuldbekenntnis derart nahe aneinander, daß sie geradezu kongruent werden, und gebraucht beide Begriffe promiscue. Zugleich aber wird die

Schuld als konkrete Schuld, als Tat oder Versäumnis, eher verdunkelt, weil Diem seinen Hörern die Hintertüre offenläßt, daß sie vielleicht eben doch weniger schuldig sind als andere oder gar schuldlos. Auf diese Weise aber wird dem engagierten und theologisch legitimen Reden über Schuld als Sache des Glaubens letzten Endes der Boden entzogen, und das Schuldbekenntnis wird spiritualisiert. Hier wird deutlich, daß eine theologische Bewältigung des Schuldproblemes nicht genügt, solange Schuld nicht auch als politisches Versagen kenntlich gemacht wird. Sonst ist weder der Kirche noch dem Volk wirklich gedient. Der Kirche nicht, weil der falschen Ansicht nicht nur nicht klar widersprochen, sondern sie eher noch bestärkt wird, daß die Kirche nicht eigene, sondern fremde Schuld zu bekennen habe. Und dem Volk nicht, weil nicht einzusehen ist, wie damit ein "Schritt ins Freie" getan wird. Ein solcher Schritt wäre erst dann vollzogen, wenn die Fehler der Vergangenheit - Versagen und Versäumen - mit Namen genannt und vor allem auch hinsichtlich ihrer Ursachen kritisch beleuchtet würden, woran sich dann auch die Hoffnung knüpfen könnte, daß man es - seitens der Kirche wie auch des Volkes - in Zukunft besser machen und die alten Fehler nicht wiederholen werde. Aber davon ist in dieser Predigt keine Rede.

3. Abschnitt: Ergebnis.

Bei den in diesem Kapitel gebrachten Predigtäußerungen handelt es sich faktisch - ob das im einzelnen immer deutlich geworden ist oder nicht - um ein Gegengewicht zu solchem Reden, das - gewollt oder ungewollt, bewußt oder nicht, auf alle Fälle eben auch faktisch - auf eine Selbstrechtfertigung der Kirche hinauslief. Es liegt in der Natur der Sache, wenn an dieser Stelle das Moment des Subjektiven eine wichtige Rolle spielte. Hier zeigte sich noch deutlicher als anderwärts, daß Schuld

zu einem erheblichen Teil bestimmt wird durch ein Sich-schuldig-wissen. Darum konnten bedeutsame - um nicht zu sagen: gerade die wichtigsten - Erkenntnisse kaum anders vermittelt werden als durch die - sit venia verbo - Engführung der individuellen Sensibilität des Predigers, meistens Niemöllers: Daß eigene Schuld schwerer wiegt als fremde Schuld und schwerer auch als eigene "Verdienste", war im Grunde nicht anders verbalisierbar als gezielt und beschränkt auf das eigene Ich: Von meiner Schuld ist die Rede. Gleichwohl verbarg und enthüllte zugleich sich darin ein Anspruch auf Allgemeingültigkeit oder - wie oben[156] formuliert wurde - auf Transparenz. Ist dieses in seiner Substanz akzeptiert: daß die Kirche - oder besser: die Christen in Deutschland während der Hitler-Zeit mehr Schuld auf sich geladen haben als andere und mehr Anlaß, sich selbst anzuklagen ob ihres Verfehlens und Versagens als Geleistetes und Erreichtes herauszustellen - eine Aussage, bis zu der auch die Stuttgarter Erklärung nicht vorgedrungen ist -, so wird die aus einer Reihe von Predigten herauszulesende Konzeption vom "großen Abfall" oder die Sicht der Hitler-Ära als der Zeit eines die Kirche in ihrer Existenz bedrohenden und letzten Endes - dank des Widerstandes der Christen wie des Kriegsausganges - nicht zum Erfolg gelangten Angriffes des nationalsozialistischen Staates konsequenterweise Gegenstand der Kritik; die Akzente stimmen dann nicht mehr, und die gesamte Konzeption erscheint als ideologisch geprägt.
Und - wie bereits bemerkt wurde[157] - tendenziell entstand aus bestimmten Äußerungen vor allem Niemöllers eine Art Gegenkonzeption, die etwa so zu umreißen ist: Nicht eigentlich in erster Linie die Kirche, ihre Lehre oder ihr Glaube, sondern primär der Mensch war bedroht in dieser Zeit, bedroht und gefährdet, wie es in diesem Ausmaß, in dieser Schrecklichkeit die Welt noch nicht gesehen hatte[158]: der Mensch als Objekt der Massenvernichtung, der Massenversklavung und der Massenhysteri-

sierung - so massiert, so menschenverachtend konsequent aus der Theorie in die Praxis übertragen war das bisher wohl singulär.
Bei solcher Sicht der jüngsten Vergangenheit stellt sich vordringlich nicht mehr die Frage, ob und wieweit die Kirche sich selbst in ihrer vorfindlichen Gestalt und ihren Lebensäußerungen bewahrt, sondern eher, wie sie ihren Dienst für den Menschen wahrgenommen hat, für das Heil und das Wohl des gefährdeten - oder auch: des "unter die Räuber gefallenen" - Menschen intra und extra muros eingetreten ist oder aber den Menschen schmählich im Stich gelassen hat [159].
Von hier aus fällt - wie oben bereits zur Sprache gebracht wurde[160] - ein bedeutsames Licht auf jedes kirchliche Schuldbekenntnis; es stellt sich nämlich die Frage: Wird hier bekannt, zu wenig Tapferkeit und Gottvertrauen im Kampf um die Bewahrung von Lehre und Kultus der Kirche bewiesen zu haben, oder, nicht deutlich und entschieden genug Solidarität mit denen geübt zu haben, die Opfer der Unmenschlichkeit wurden bis hin zur millionenfachen physischen Vernichtung? Wie sind hier die Akzente gesetzt? Was hat den Vorrang?

> Selbst die Stuttgarter Erklärung mit ihrem berühmten Satz: "...wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben" ist nicht ganz frei von einem gewissen Zwielicht[161]; so ist es nicht leicht, die gerade formulierten Fragen in bezug auf sie zu beantworten.

Es ist unstreitbar das Verdienst Niemöllers, auf diesen entscheidend wichtigen Punkt beharrlicher und deutlicher als andere hingewiesen zu haben mit seinen provokanten und für viele Ohren ärgerlichen Sätzen[162]; hier zeigte sich in der Tat zumindest ansatzweise ein "Weg ins Freie"[163].

Teil III: Die Frage nach der prophetischen Dignität des Schuldbekenntnisses.

"Wir hoffen zu dem Gott der Gnade und Barmherzigkeit, daß er unsere Kirchen als sein Werkzeug brauchen und ihnen Vollmacht geben wird, sein Wort zu verkündigen und seinem Willen Gehorsam zu schaffen bei uns selbst und bei unserem ganzen Volk." (Die Stuttgarter Erklärung)

1. Kapitel: Indizien für prophetisches Reden am Schuldbekenntnis in der Predigt der frühen Nachkriegszeit.

1. Abschnitt: Prophetische Elemente.

Wenn im Folgenden nach Merkmalen prophetischer Rede im kirchlichen Schuldbekenntnis gefragt werden soll, wie es sich in den vorliegenden Predigten der frühen deutschen Nachkriegszeit findet, so ist damit nicht der Anspruch verbunden, dem gegenüber, was in den vorhergehenden beiden Teilen dieser Studie zur Sprache gekommen ist, materiell Neues zu bringen, vielmehr handelt es sich dabei lediglich um einen weiteren Aspekt der gleichen Sache, freilich um einen nicht beliebigen, sondern notwendigen, dem Gewicht der Sache entsprechenden, wie zu zeigen sein wird. Von daher fällt auch wieder Licht auf die Stuttgarter Erklärung selber: ob und wieweit sie als ein prophetisches Wort der Kirche angesehen werden kann.
Was heißt "prophetisch"? - In Anknüpfung an das, was oben[1] bereits erörtert worden ist, sei das Wesen des Prophetischen im Groben zunächst so definiert: Prophetisch ist die Rede, die mit dem Anspruch göttlichen Auftrages traditionelles Glaubensgut aktualisiert, in die jeweilige geschichtliche Situation hinein sagt, entsprechend akzentuiert und an einen konkreten Adressaten richtet[2]. Dabei spielt das Ausgespanntsein auf die Zukunft eine hervorgehobene Rolle: Die Zukunft entscheidet

über die Wahrheit des Gesagten und damit über das Recht des Anspruches auf göttliche Beauftragung[3].

1. So gehört zum Prophetischen zunächst das Moment des Gewagten, das Gegen-den-Strom-schwimmen und damit das skandalon für die Zeitgenossen. In diesem Sinne war nach Kriegsende alles Reden der Kirche von der Schuld der Deutschen, gerade wenn es so prononciert vorgetragen wurde wie von Niemöller, in den Ohren der meisten Deutschen politisch höchst unklug, trug einen Ruch von Defätismus an sich und setzte die Sprecher dem Vorwurf der nationalen Würdelosigkeit aus.

> Niemöller hat in seinen Vorträgen immer aufs neue Anlaß, sich mit dem Vorwurf auseinanderzusetzen, die Stuttgarter Erklärung wie auch seine eigenen Reden zum Thema der deutschen Schuld schadeten dem deutschen Volk, weil sie den Besatzungsmächten die Rechtfertigung und das gute Gewissen lieferten für ihre Schikanen und Ungerechtigkeiten. Er spricht davon, daß "immer wieder der Eindruck erweckt wird und entsteht, als wollte sich die evangelische Kirche zum Staatsanwalt der Siegermächte machen", und entgegnet darauf: "Wir haben... niemals von der alleinigen Kriegsschuld Deutschlands gesprochen,... weil wir nicht davon überzeugt sind, daß die anderen Völker unschuldig seien. Wir haben freilich gesprochen von der Schuld, die auf unserem Volke liegt, und wir haben uns als erste unter diese Schuld gebeugt."[4] Und bei anderer Gelegenheit nimmt er den Vorwurf noch einmal auf: "Ihr habt unser Volk politisch belastet mit der Schulderklärung. Man wird uns strafen, indem man sagt: Ihr sagt ja selber, daß ihr schuldig seid," und erwidert: "Menschen, die den Herrn Christus nicht kennen, Menschen, die nichts davon wissen, daß es Gott ist, der uns heute heimsucht, die werden unser Schuldbekenntnis nicht verstehen können. Aber die Gemeinde, die die Botschaft von Jesus Christus

so und so oft gehört hat, die sollte ihre Ohren auftun und sollte sehende Augen bekommen durch Gottes Wunder und Gottes Gnade."[5]

Diese Rücksichtslosigkeit gegenüber einem vordergründigen politisch-opportunistischen Denken hat etwas an sich von der Indolenz der alttestamentlichen Propheten. Dieser Eindruck wird auch durch Niemöllers Erklärungs- oder Rechtfertigungsversuche nicht abgeschwächt, sondern eher noch verstärkt, weil dadurch noch deutlicher herauskommt, daß man auf zweierlei Ebenen miteinander verhandelt oder zwei verschiedene Sprachen spricht und daß Rücksichtnahme oder gar Anpassung an die in Deutschland damals weit verbreitete, wenn nicht gängige Denkweise das Reden der Kirche über Schuld seiner Substanz beraubt hätte.

2. Wenn prophetisches Reden immer ein Reden ins Ungewisse, gewagtes Reden ist, dann ist das Pendant dazu das Vertrauen darauf, daß seine Bestätigung nicht ausbleiben, sondern gewiß erfolgen wird, obgleich nicht gesagt werden kann, wann das sein wird. Die Bestätigung kann lange auf sich warten lassen, im Extremfall sogar bis zum eschaton, sie kann freilich auch nach relativ kurzer Zeit erfolgen oder sich immerhin durch bestimmte Zeichen ankündigen.
Das Echo, das das Stuttgarter Schuldbekenntnis, dazu in seinem Gefolge entsprechende Äußerungen in Predigten und sonstigen Verlautbarungen, vor allem von Niemöller, im Ausland und besonders bei den ehemaligen Kriegsgegnern Deutschlands fanden, konnte als eine solche Bestätigung gelten.

Niemöller bemerkt dazu: "Heute darf ich sagen: Das Schuldbekenntnis von Stuttgart hat unser himmlischer Vater in seiner unbegreiflichen und unverdienten Gnade dazu benutzt, um die Kirche zu erneuern, und zwar nicht nur die Kirche in Deutschland, sondern

die Christenheit der ganzen Welt." Hinter dieser ein wenig vollmundig anmutenden Behauptung steht das, was er zusammen mit den anderen Vätern der Stuttgarter Erklärung seiner Zeit erlebt hat: "Wir haben unsere Schuld bekannt, uns mit der Schuld unseres Volkes solidarisch erklärt. Die Brüder aus dem Ausland" - gemeint sind die Vertreter des Oekumenischen Rates der Kirchen, die in Stuttgart dem Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland einen Besuch abstatteten - "haben dieses Wort gehört. Gott hat es benutzt, damit dieses unser Bekenntnis eine Frage Gottes wurde an das Gewissen der christlichen Brüder draußen", die Frage nämlich, wie es einer der Gäste, ein Holländer, als Entgegnung auf das Schuldbekenntnis der Deutschen formuliert habe, "an mein eigenes Gewissen,... wo denn meine Sünde und Schuld liegt und die Sünde und Schuld meiner Kirche und die Sünde und Schuld meines Volkes, daß es mitten im christlichen Abendland so weit mit uns Menschen hat kommen können."[6]

Es ist kaum zu bezweifeln: Solche Stimmen vom Ausland her wären damals nicht laut geworden, wenn die Christen in Deutschland sich in bezug auf die Verantwortung für das Fürchterliche der jüngsten Vergangenheit für unzuständig erklärt hätten. So war das Stuttgarter Bekenntnis samt den ihm analogen Worten seitens der Christenheit in Deutschland, vorrangig Niemöllers, der wohl wichtigste Grund dafür, daß recht bald nach Kriegsende die "Stunde der Oekumene" schlug[7].

3. Das im vorangegangenen Unterabschnitt Angeführte bedarf einer Ergänzung: Prophetische Rede hat ihre Bestätigung nicht nur von der - nahen oder fernen - Zukunft zu erwarten, sondern trägt sie in gewisser Hinsicht bereits in sich selber mittels ihrer Überzeugungskraft und ihrem moralischen Anspruch, vor dem Gegenargumente leicht unqualifiziert wirken.

> So kann man sich dem nur schwer entziehen, wenn Niemöller z.B. folgendes vorbringt: "Mich hat seit meiner Heimkehr immer wieder der Gedanke gequält: Es könnte so sein, daß am Jüngsten Tage der Herr Christus mich ruft und mich fragt: Ich bin gefangen gewesen (und er zeigt dabei auf die Kommunisten im Konzentrationslager des Jahres 1933) - und du hast mich nicht besucht; ich bin hungrig gewesen (und er zeigt dabei auf die Massengräber der verhungerten Griechen) - und du hast mich nicht gespeist; ich bin umgebracht worden (und er zeigt dabei auf die Millionen Urnen meiner jüdischen Mitmenschen) - und du hast gemeint: 'Ich kenne den Menschen nicht. Soll ich meines Bruders Hüter sein?' Und was soll ich dann antworten? Würde ich auch nur ein einziges Wort zu meiner Rechtfertigung sprechen können?"[8]

Gewiß ist es nicht schwer, diese für überzogen zu erklären und zu fragen, ob Niemöller sich damit etwa als eine Art Atlas präsentieren wolle, der willig und fähig sei, die Schuld oder die Verantwortung für all das Entsetzliche, das geschehen ist, auf sich zu nehmen.[9] Im Grunde aber hat Niemöller damit nichts anderes getan als das alle traditionellen ethischen Maßstäbe sprengende Furchtbare in Relation gesetzt zum christlich Gewohnten, dem aus Bibel und Predigt hinlänglich Bekannten und Geläufigen, woraus freilich ein schreiendes Mißverhältnis resultierte. Daß dieses Mißverhältnis ausgesprochen und nicht eilig mit traditionellen Redewendungen zugedeckt, daß es als Frage oder Aporie signifikant gemacht und stehen gelassen wird, das zeugt von einer hohen moralischen Auffassung, an die alle Spielarten von Apologetik, Erläuterungen und Abschwächungen, nicht heranreichen.[10]

4. Das Nächste hängt eng mit dem Vorhergehenden zusammen: Prophetische Rede kann auch in actu zu neuen

Erkenntnissen führen, der Kirche bisher noch nicht zuteil gewordene Einsichten vermitteln, bislang nicht problematisierte Barrieren und Tabus überwinden und unvorhergesehene Denkprozesse und Aktivitäten initiieren. Darum verdient m.E. am Schuldbekenntnis der Kirche prophetisch zu heißen, daß ihre Mitverantwortung eingestanden wird für das, was in der nationalsozialistischen Zeit rassischen, politischen und weltanschaulichen Minderheiten angetan worden ist, die als Außenseiter der Gesellschaft in die Verderbensmaschinerie jenes Regimes gerieten und für die die Kirche sich herkömmlicherweise keineswegs zuständig fühlte, so die Kommunisten, die Ernsten Bibelforscher und vor allem die Juden.

> Niemöller erwähnt in seinen Reden mehrfach die Kommunisten und klagt sich selber - und damit die Kirche - an, weil er es widerspruchslos hingenommen hat, "daß diese Menschen... ohne Gesetz, ohne Anklage, ohne Untersuchung, ohne Urteil... einfach ihrem Beruf, ihrer Familie, ihrem Leben weggenommen, der Freiheit beraubt wurden.".[11]

Das ist sicherlich zunächst nur eine erste Barriere, die auf diese Weise überwunden wird, dazu noch mit Zögern.

> Dieses Zögern hört man z.B. deutlich heraus, wenn er im Zusammenhang mit dem gerade Zitierten sagt: "Als Christ hätte ich 1933 wissen dürfen und wissen müssen, daß aus jedem dieser Menschenbrüder - mochte man sie Kommunisten heißen oder sonstwie - Gott in Jesus Christus mich fragte, ob ich ihm nicht dienen wollte,"[12] wobei dienen im Sinne von Matthäus 25, 31 ff gemeint sein dürfte.

Gleichwohl wird es nicht zu viel gesagt sein, wenn man urteilt, hier sei ein wichtiger Impuls[13] festzustellen für die Anbahnung eines neuen Verhältnisses der Kirche

zum Sozialismus auch der kommunistischen Spielart, oder doch zumindest ein wichtiger und wirksamer Dämpfer für allzu laute antikommunistische Töne von der Kirche her, immerhin bei einem Teil der deutschen Theologenschaft, ein erster Schritt auf dem Wege zur Überwindung des traditionellen kirchlichen Antisozialismus und speziell Antikommunismus, wenn auch von hier aus noch eine weite Entfernung zu bestehen scheint bis zu der Überlegung: "Was Christen und Marxisten eint und trennt."[14]

> Im Blick auf die Ernsten Bibelforscher - oder Zeugen Jehovas, wie sie sich heute nennen - sagt Niemöller: "Es gehört zum furchtbarsten der abgeschlossenen Epoche unseres politischen Lebens, daß z.B. die Ernsten Bibelforscher rein wegen ihres Glaubens verfolgt und ihrer Freiheit dauernd beraubt wurden, ohne daß von seiten der Christen dagegen Stellung genommen wurde."[15]

Interessant sind die Zeugen Jehovas seither für die Kirche geworden als exemplarisch für religiöse Minderheiten, die nicht nur mit dem, was sie gestern unter Hitler und heute in den kommunistischen Staaten erlitten haben und erleiden, die Kirchen beschämen,[16] sondern auch, da sie die Toleranzschwelle selbst solcher Staaten wie der Bundesrepublik Deutschland punktuell - in der Frage des Wehr- und des Zivildienstes nämlich - überschreiten, permanent einen Pfahl im Fleisch der Kirche bilden mit der Frage, ob und wieweit sie sich auch für die verantwortlich zu wissen und dementsprechend zu engagieren imstande ist, die nicht zu ihr gehören und sozusagen per definitionem zu kaum anderem in der Lage sind als dazu, gegen sie zu polemisieren - ein Lehrstück für selbstlose Hilfe und Solidarisierung, eine Lektion freilich, die zu lernen sich die Kirche bis heute schwer tut,[17] und schließlich ein neuer Hori-

zont, der sich geöffnet hat.
Was die Schuld der Christen gegenüber den Juden betrifft, so äußert sich Niemöller in seinen frühen Reden nach Kriegsende dazu recht verhalten, sagt nicht eigentlich mehr und engagiert sich nicht stärker als andere[18].

> Neben dem, was bereits von ihm zitiert wurde,[19] und eher beiläufigen Bemerkungen wie: "Die sechs Millionen Judenmorde werden uns nicht geschenkt. Wir alle müssen daran bezahlen"[20] ist besonders erwähnenswert sein Bericht davon, wie im Herbst 1945 ihn ein früheres Gemeindeglied, ein jüdischer Christ, aufgesucht hat, dessen Angehörige alle im Konzentrationslager umgebracht waren. "Es war mir zumute," erzählt Niemöller in seiner anschaulichen Art, "als hätte mir jemand mit einem schweren Brett über den Kopf geschlagen." Und dann: "Ich bin auf den Mann zugegangen und habe gesagt: 'Lieber Bruder' - ehe ich ihm die Hand gab - 'ich weiß, was ich und was mein Volk an Dir und den Deinen gesündigt haben, und ich bitte Dich, wenn Du kannst, um Gottes und um Christi willen, vergib!'"[21]

Wohl ist hier das Exzeptionelle des Verhältnisses der Christen zu den Juden noch dadurch verdeckt, daß es sich um einen Judenchristen handelt, den Niemöller stellvertretend für sein Volk um Vergebung bittet, und die Erkenntnis der "Zusammengehörigkeit von Kirche und Judentum als der beiden Teile des 'gespaltenen Gottesvolkes'"[22] ist damit noch nicht ausgesprochen. Der Anfang des Weges jedoch zu dieser Erkenntnis ist hier zu suchen, in der Einsicht der Schuld der Christen in Deutschland auch und gerade ihren jüdischen Mitbürgern gegenüber. Hier ist der Ausgangspunkt für die Überwindung des ebenso althergebrachten wie barbarischen und auf keinerlei Weise zu rechtfertigenden christlichen Antisemitismus, wenn

auch noch nicht behauptet werden kann, sie sei bereits völlig gelungen[23].

6. Beim Folgenden ist in eine andere Richtung zu blicken: Prophetisch zu heißen verdient u.U. auch die Behauptung von mehr oder weniger offensichtlichem Eingreifen Gottes in den Lauf der Geschichte bzw. die Inanspruchnahme der Geschichte - weniger der grauen Vorzeit als der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit - für den Nachweis der Korrespondenz zwischen Geschichtsdaten und Gotteswort in Strafandrohung und Heilsverheißung, wie es ein Charakteristikum der prophetischen Verkündigung des Alten Bundes ist. Selbstverständlich gibt es dabei keine Evidenz im Sinne des Beweis- oder Nachprüfbaren, und gewiß steht jede derartige Behauptung hart an der Grenze zum Willkürlichen und zur Phantasie. Ganz indessen kann die Verkündigung der Kirche auf solcherart Hinweise und Durchblicke nie verzichten, sie sind ein unaufgebbarer Bestandteil der christlichen Existenzerhellung, weil der Glaube an Gott als den Herrn der Geschichte ständig bestimmter Orientierungsdaten bedarf. Daß es sich dabei um mehr und um anderes als bloße Phantastereien handelt, läßt sich lediglich aus ihrer Gezieltheit oder Pointierung schließen.

> Hier ist einmal nicht Niemöller, sondern anderen das Wort zu erteilen. In einer Predigt von Paul Althaus zum 1. Advent 1945 heißt es: "Wenn wir an die unendlich traurige Rückwanderung aus Polen, Böhmen, Ungarn und anderen Ostländern denken, an den Jammer und die Todesnot, die sie mit sich führt, dann will uns das Herz vor Entsetzen erstarren." Althaus' Kommentar zu diesem Geschehen lautet: "Unbarmherziges Gericht! Es fragt nicht nach schuldig und unschuldig, es macht nicht halt vor den Müttern und Kindern." Und doch sieht er sich außerstande, die Initiatoren dieser Vertreibung zu ver-

urteilen. Er sagt zwar: "Welche Not, welche Schuld! Wir möchten die Menschen beschwören: Barmherzigkeit! Die Ostvölker: stoßt doch eure Deutschen nicht jetzt im Winter aus in den Hunger, in das Elend hinein." Aber dann räumt er ein: "Die Antwort würde wohl lauten: Seid ihr Deutschen denn barmherzig gewesen, mit den Polen, mit den Juden und so weiter? Und wir müßten beschämt das Haupt senken."[24]

Was hier insofern noch aus der Distanz geredet ist, als Althaus diese Predigt vor Hörern hielt, die selber nicht unterwegs waren, vertrieben aus ihrer Heimat, das ist in einer Predigt von Herbert Girgensohn aus dem Jahre 1946 gezielter, weil es auf das ganze Volk gerichtet ist.

Girgensohn erwähnt darin den Artikel eines Kirchenblattes, der sich mit der Frage der deutschen Kollektivschuld beschäftigte: "Es war darin vor allem das eine gesagt, daß es geradezu etwas Ungeheuerliches bedeutet, wenn man ein Volk in Bausch und Bogen schuldig spricht, ihm alles Böse in die Schuhe schiebt, jeden einzelnen dieses Volkes in gleicher Weise als mitschuldig, fähig aller Niedertracht und aller Gemeinheit ansieht." Dieses gibt Girgensohn Anlaß zu der Replik: "Aus unserer Mitte, aus der Mitte des deutschen Volkes ist... gegenüber dem jüdischen Volke diese Beschuldigung erhoben worden. Dieses Volk als Ganzes, mit allen seinen einzelnen Angehörigen, wurde der Inbegriff des Bösen, der Inbegriff der Verderbnis, von dem alles Übel ausging." Das daraus resultierende Urteil liegt nahe: "Nun folgt das Gericht darüber. Der Pfeil kommt auf sie zurück, die ihn absandten... Dieselben, die das jüdische Volk als Quelle alles Bösen bekämpft haben, werden heute gebrandmarkt als die, in denen der Ursprung alles Unheils liegt und deren Vernichtung die Erlösung der Welt bedeutet."[25]

Was das letzte angeht, so ist Girgensohn allerdings über das Ziel hinausgeschossen: Von einer Vernichtung des deutschen Volkes als Pendant zur geplanten und großenteils auch durchgeführten "Endlösung der Judenfrage" war bei den Alliierten offiziell oder inoffiziell niemals die Rede[26]. Bei derart stark von Emotionen belasteten Fragen sollte man tunlich alle Übertreibungen und Verzerrungen vermeiden. Abgesehen davon aber hat diese Gegenüberstellung etwas Frappantes. Angesichts der vielerlei Klagen und Anklagen darum, weil so viele Unschuldige, selbst kleine Kinder, mit hineingezogen wurden in die deutsche Katastrophe mit ihren oft unmenschlichen Härten, daran zu erinnern, daß es Vergleichbares - vielmehr ungleich Schlimmeres - schon vorher gegeben hat, nur eben von Deutschen Anderen, vor allem Juden angetan worden ist, war ohne Zweifel ein legitimes und notwendiges Unternehmen. Und was daran das Prädikat "prophetisch" rechtfertigt, ist nicht eigentlich die geistige Durchschlagkraft, der Effekt, daß der Hörer oder Leser von seinem Intellekt her dem Dargelegten spontan zuzustimmen in der Lage ist - überspitzt formuliert: Es ist weder die logische Bündigkeit noch der ästhetische Reiz eines solchen Gedankenganges - sondern prophetisch kann eine Rede dieser Art genannt werden, weil sie darauf angelegt ist, den Hörer im Gewissen zu treffen: daß er - wie Althaus treffend formuliert - das Haupt senkt, kleinlaut wird und aufhört, zu räsonieren und sich selbst zu bemitleiden.
Einiges Kritische freilich bleibt noch anzumerken zur Verwendung des Begriffes "Gericht" in diesem Zusammenhang; darauf soll indessen später eingegangen werden.

7. Das bisher Vorgebrachte bedarf noch einer Ergänzung und Abrundung. Wenn auch das Reden, das prophetisch zu heißen verdient, ein skandalon für seine Zeitgenossen bedeutet, wenn es auch seine Bestätigung erst von der Zukunft erwartet, obwohl sie diese, recht verstanden,

bereits in sich selber trägt, so ist es doch zuerst und zuletzt darauf angelegt, um die Zustimmung der Zeitgenossen zu werben, sie zu überzeugen oder zu überwinden. Daraus ergibt sich in der Regel - was dem geläufigen Sprachgebrauch des Wortes "Prophet" am nächsten kommt - daß es heute ausspricht, was morgen häufig Allgemeingut sein wird. So ist es seinen Zeitgenossen ständig um ein geringes oder auch ein beträchtliches Stück Weges voraus, kommt einerseits zu früh, um anderes als Ablehnung, wenn nicht gar Feindschaft zu ernten, andererseits aber auch gerade rechtzeitig, weil durch das, was es heute ausspricht, das Morgen entscheidend mitgestaltet wird. Von hier aus wird die entscheidende Differenz zwischen der echten und der falschen Prophetie deutlich: Der falsche Prophet redet der jeweiligen Mehrheit nach dem Munde, ist bemüht, bei keinem anzustoßen außer bei den notorischen Nonkonformisten, und spricht eine Wahrheit oder Erkenntnis erst dann aus, wenn sie längst Allgemeingut geworden ist, während zur echten Prophetie unabdingbar das Moment des aus dem Rahmen des üblichen Fallenden gehört, nicht als Selbstzweck oder zur Selbstbestätigung, sondern es wird vorausgegangen, damit die Allgemeinheit folgt. Gewiß kann auch für kürzere oder längere Zeit ein Verstockungseffekt eintreten, und die prophetische Rede sollte mit dieser Möglichkeit ständig rechnen; nur kann sie nicht gut darauf angelegt sein, ohne zu entarten und zur Karikatur zu werden. Ein prophetisches Element am Schuldbekenntnis der Kirche war darum auch das Moment der Erwartung oder Hoffnung auf Zustimmung aus dem eigenen Volke oder - anders ausgedrückt - die Meinung, die Kirche habe mit ihrem Bekenntnis der Schuld dem Volke voranzugehen.

In der Sprache Niemöllers hört sich das so an:
"Ich will keinen überreden: Erkenne deine Schuld.
Ich will nur bezeugen, wie es bei mir aussieht.
Vielleicht kann Gott das benützen, um andere sehend

zu machen."[27] Und in bezug auf die Kirche sagt er: "Wir haben heute unserem Volk mit dem Bekenntnis der Schuld und Sünde voranzugehen und haben ihm zugleich zu bekennen, daß wir im Glauben an Christus von der Vergebung Gottes für unsere Schuld wissen." Dann fügt er als Ausblick hinzu: "Es gibt keine Volksseele, die eine anima naturaliter Christiana... wäre. Daß unser Volk sich gegen dies Bekenntnis zunächst und vielleicht lange sträuben wird, können wir nicht verhindern, aber auch und gerade an diesem Bekenntnis... werden Christenbrüder sich erkennen und dadurch zum Dienst gestärkt werden."[28]

Die letzten Sätze allerdings sind ein wenig dunkel, wohl darum, weil Niemöller zwei Gedankengänge ineinander gemengt hat: Einmal spricht er von der Reserviertheit des deutschen Volkes gegenüber dem Schuldbekenntnis und begründet sie damit, daß eben nicht alle Christen seien: daneben aber deutet er an, ohne es auszusprechen, daß auch die Christen nicht eo ipso bereit sein werden, dem Schuldbekenntnis zuzustimmen, womit er diesem eine Art Schibboleth-Funktion zuweist. Auf diese Weise ist - wenigstens in der Tendenz - die Frage nach dem Bekenntnischarakter des Schuldbekenntnisses - konkret: des Stuttgarter Schuldbekenntnisses - aufgeworfen. Diese Frage nun steht im nächsten Abschnitt zur Debatte.

2. Abschnitt: Die Ablehnung des Schuldbekenntnisses.

Worauf im Vorangegangenen bereits mehrfach gestoßen wurde, das soll in diesem Zusammenhang noch einmal, in extenso, zur Sprache kommen: die Tatsache, daß das Schuldbekenntnis von Stuttgart samt allen gleich oder ähnlich lautenden Reden und Sätzen von Niemöller und anderen in Deutschland seiner Zeit auf wenig willige Ohren traf, dafür umso mehr leidenschaftliche, böse und selbst unqualifizierte Ablehnung erfuhr. Dieses kann nicht außer acht bleiben bei der Frage nach der

prophetischen Dignität des Schuldbekenntisses.

1. Klagen über die Unbußfertigkeit des deutschen Volkes in seiner Mehrheit sind schon früher[29] zitiert worden. In den Zusammenhang mit ihnen - das ist das erste, worauf nun aufmerksam zu machen ist - gehören Äußerungen über die Erwartungen, die nach Kriegsende vom deutschen Volk an die Kirche und ihre Prediger herangetragen worden sind.

> "Die Menschen um uns her sind tief unglücklich, und sie sehnen sich nach Liebe," erfährt man bei Niemöller, und weiter: "Die Kirche soll also Liebe predigen und bringen." Nur , so führt er dann aus, werde eine Liebe verlangt,die dem Drang des Menschen nach Selbstrechtfertigung nicht zu nahe trete; man "möchte für das, was geschenen ist, nicht verantwortlich gemacht werden", und eben das sei das stärkste Hindernis für das Evangelium, weil Christus nicht zu selbstgerechten Menschen kommen könne, sondern nur zu solchen, "die aufhorchen, wenn er sie anredet: 'Tut Buße und glaubet an das Evangelium!'"[30]

Während es somit nach Niemöller offensichtlich die "billige Gnade"[31] ist, die das Volk von der Kirche und ihrer Verkündigung erwartete, taucht bei Hermann Diem in diesem Zusammenhang gar der Begriff des falschen Propheten auf.

> "Was erwartet heute unser Volk von der Kirche?" fragt er in einer Predigt aus dem Jahre 1947 und antwortet: "Nichts anderes, als daß sie nun den andern ihr Unrecht vorhalten soll." Zwar gehe es gerade denen, die am lautesten danach riefen, nicht wirklich um "Recht und Menschlichkeit", weil sie nichts davon hören wollten, was deutscherseits dagegen gefrevelt worden sei, sondern nur um das "Recht für sich selbst"; dennoch sei die Kirche in

> der großen Gefahr, "sich zum Sprecher für jene zu machen" und damit "das Amt des falschen Propheten zu übernehmen, der den Leuten nach dem Munde redet", ohne zu bedenken, daß sie damit nicht dem Recht, sondern nur der Selbstrechtfertigung diene[32].

Gemeint ist also: Wenn der "falsche Prophet" sagt, was das "Volk" hören will, spricht der rechte Prophet das aus, was für das "Volk" zu hören notwendig ist. Daß es nötig ist, gerade dieses und nicht etwa das genaue Gegenteil zu sagen bzw. zu hören, entscheidet er kraft seiner Vollmacht. In der Regel freilich mag ihm das gar nicht einmal bewußt sein, weil es für ihn schlechterdings selbstverständlich ist, dieses und nicht etwas anderes den Zeitgenossen zu Gehör zu bringen, ebenso selbstverständlich wie es für ihn ist, hier und jetzt zu reden und nicht zu schweigen.

2. In diesem Sinne ist Niemöller mehr als einmal mit den Propheten des Alten Bundes verglichen worden, vor allem eben wegen seines beharrlichen und bohrenden Redens von deutscher und speziell der Christen Schuld und dann auch im Blick auf die Ablehnung, die ihm von der Mehrheit des deutschen Volkes widerfuhr.

> Indirekt, dennoch recht klar kommt das z.B. in einer Predigt von Martin Fischer zum Ausdruck; hier werden sogar Reminiszenzen an biblische Verstockung ins Spiel gebracht, wenn es heißt: "Ein Volk und eine Kirche, die sich eine Bußpredigt, wie sie Martin Niemöller jetzt anvertraut sein dürfte, nicht gefallen lassen, wie es das Dritte Reich tat und die heutige Zeitungswelt unter irgendeinem Terror von neuem tut, werden an ihren Sünden sterben."[33]

Andere haben mit anderen Worten Ähnliches gesagt bzw.

geschrieben[34]. Und es lag und liegt wohl nahe, Niemöller als eine prophetische Persönlichkeit zu bezeichnen, vor allem darum, weil er mehr als einmal seinen Zeit- und ebenso seinen Zunftgenossen einige Schritte voraus war und es nachgerade zu seinem Charakterbilde gehörte, gelobt zu werden für das, was er gestern gesagt und getan, und angefeindet zu werden ob der Position, die er je gegenwärtig vertrat[35].

3. Für die prophetische Dignität des Schuldbekenntnisses kann ferner geltend gemacht werden der Effekt der Verstockung, den einige Prediger im Zusammenhang mit der Schulddebatte konstatieren und beklagen, einer Verstockung nicht nur des Volkes, sondern auch und gerade innerhalb der Kirche.

> In der Predigt von Fischer, aus der soeben zitiert wurde, heißt es außerdem: Es werde ständig geklagt, aber nicht von eigener Schuld gesprochen; "und es wird uns von Theologen und Nichttheologen vorgehalten, daß der Mensch sich dieses auch nicht leisten könne", denn "damit gebe sich der Mensch und damit gebe sich ein Volk preis". Fischer hält dem entgegen: "Wer aber seine Sünde nicht bekennt, wer sich vor Gott und Menschen darum herumlügt, - ist dessen Leben etwa nicht vernichtet?" und schließt die Frage und Klage an: "Wo gibt es ein wenig Barmherzigkeit in dieser Welt von Mördern und Lügnern und Dieben - und Theologen, die das alles entschuldigen, in Gang setzen und in Bewegung halten, bis sie es nicht mehr aufhalten können!?"[36]
> Ähnlich klagt Heinrich Vogel in einer Predigt zum Reformationsfest: "Die Frage, die uns im Blick auf unsere evangelische Kirche so unsagbar bedrängt, ist doch die Frage nach unserer Buße und nach unserer Gottesfreude... Woran liegt es nur, daß diese furchtbare Gleichgültigkeit und Lähmung über unserer evan-

gelischen Kirche liegt?" Vogel sieht sich sogar veranlaßt zu fragen, ob nicht womöglich diese Kirche von Gott verworfen sei, "ob dies die Stunde des Unterganges des Protestantismus wäre, einer evangelischen Kirche, die die ihr anvertraute Botschaft preisgegeben hat, das Salz hat tumb werden lassen und das Licht unter den Scheffel gestellt hat!" Und darum könne nicht anders der Reformation gedacht werden "als indem wir vor Gottes Angesicht unsere Schuld bekennen und jener Betrübnis stille halten."[37]

4. Einen Schritt weiter noch geht Niemöller, indem er im Zusammenhang mit der Stuttgarter Erklärung die Frage des status confessionis anklingen läßt:

> "Es ist durchaus denkbar, daß auch innerhalb der Kirche sich an diesem Bekenntnis (dem Stuttgarter Schuldbekenntnis, M.K.) die Geister wieder genau so oder ganz ähnlich scheiden werden wie an der Erklärung von Barmen, weil wir und unsere Kirchen ja eine verständliche Scheu davor haben, politisch verstanden und entsprechend belangt zu werden. Ob das durch die Gestapo gestern geschah oder heute durch die öffentliche Meinung, kommt im Ergebnis auf dasselbe heraus."[38]

Niemöller tendiert also dahin, der Stuttgarter Erklärung Bekenntnischarakter zuzuerkennen; und in die gleiche Richtung weist es, wenn Fischer und Vogel derart engagiert das Kirchesein der Kirche als auf dem Spiele stehend ansprechen, wo Christen und primär Theologen ihre Schuld an dem im Dritten Reich Geschehenen abstreiten. Dabei soll der Frage, ob und gegebenenfalls wie weit die Stuttgarter Erklärung den klassischen Bekenntnisschriften der Kirche - genauer: der Kirchen - an die Seite gestellt werden darf und muß, hier nicht ausführlich nachgegangen werden. Nur so viel sei angemerkt. Gewiß besteht eine Beziehung zwischen dem prophetischen Reden der Kirche und einem Bekenntnisakt: Ein Wort, das - früher oder später - als Bekenntnis der Kirche

deklariert wird, erlangt damit auch den Rang prophetischer Rede; und umgekehrt eignet dieser immer auch ein Trend zum Bekenntnishaften, kann sie als Schritt auf dem Wege oder als Vorstufe zur confessio angesehen werden. Was dieser die besondere Bedeutung gibt, ist ihr Anspruch, ein - wenigstens vorläufig - letztes Wort der Kirche in einer speziellen Situation oder zu einer bestimmten Frage zu sein, einen Schlußpunkt zu setzen unter eine u.U. langwährende Debatte und Kontroverse und ein - vorläufig gültiges Urteil zu sprechen über recht und unrecht im Sinne von evangeliumsgemäß und evangeliumswidrig[39]. Die Stuttgarter Erklärung kann m.E. darum nicht beanspruchen, als Bekenntnis der Kirche im engeren Sinne des Wortes zu gelten, weil es weniger ein letztes als vielmehr ein erstes Wort in dieser Sache war, der Frage nämlich der Schuld der Deutschen und sonderlich der Kirche an dem durch das Hitler-Regime über Deutschland und Europa gekommenen Unheil. Als ein solches erstes Wort bedurfte sie des Echos, der Erläuterung, der Konkretisierung und Weiterführung, wie sie z.B. eine Reihe von Predigten und Reden von Niemöller und anderen enthalten[40]. Inwieweit dieses Schuldbekenntnis von Stuttgart samt seinem Kontext in Predigten der frühen Nachkriegszeit auch insofern das Prädikat "prophetisch" beanspruchen darf, als es in der Kirche und vor allem in ihrer Verkündigung einen - sit venia verbo - Lernprozeß ausgelöst hat, der zu bestimmten aufweisbaren Resultaten geführt hat, diese Frage soll im letzten Kapitel dieser Studie im Blick auf die Predigten evangelischer Theologen in Deutschland in den fünfziger und sechziger Jahren zu beantworten gesucht werden. Dann erst kann entschieden werden, ob dem Schuldbekenntnis in und nach Stuttgart prophetische Dignität zuerkannt werden darf und muß oder nicht. Auch die damit eng zusammenhängende Frage, ob und inwiefern es berechtigt ist, an dieser Stelle das Kirchesein der Kirche auf dem Spiele stehen zu sehen, wird sich dann erneut stellen und eine Antwort fordern.

3. Abschnitt: Ergebnis.

Folgendes indessen sei hier bereits angemerkt: In diesem Kapitel sind mehrere Merkmale prophetischer Rede am Schuldbekenntis von Stuttgart wie in der Predigt der frühen Nachkriegszeit - in erster Linie von Niemöller - aufgezeigt worden. So wird die Frage, ob die Kirche in dieser Sache prophetisch geredet hat, zumindest nicht mit einem glatten Nein beantwortet werden können.Nur sollte m.E. dabei dieses, das bisher noch nicht zur Sprache gekommen ist, nicht außer acht bleiben: Insofern wird man dem Reden über die deutsche und der Christen Schuld, in der Stuttgarter Erklärung und in den Ausführungen Niemöllers u.a. dazu, bestenfalls nur in einem abgeschwächten Sinne das Prädikat des Prophetischen erteilen können, als ihm das Moment der eigentlichen Rechtzeitigkeit abging. Im Vollsinne prophetisch wäre ein Reden gewesen, das das Furchtbare beim Namen nannte, als es geschah. So kann genau genommen allenfalls von Prophetie post festum geredet werden, und das ist eine contradictio in adiecto. Nachträgliche oder verspätete Prophetie war es zudem insofern, als es - mindestens teilweise - nicht aus eigener Initiative, sondern aufgrund eines von außen her erfolgten Anstoßes geschah, daß eigene Schuld bekannt wurde[41]. So handelte es sich also im Grunde weniger um eine prophetische Herausforderung als um eine - gewiß geistlich und theologisch legitime - Antwort auf eine Herausforderung.

2. Exkurs: Die wichtigsten Daten der deutschen Geschichte von der Gründung der beiden deutschen Staaten bis zur Normalisierung ihrer Beziehungen zueinander[41a].

195o

1. Mai: In der Bundesrepublik Deutschland (BRD) wird

die Lebensmittelrationierung aufgehoben.

11. - 13. Mai: Die Londoner Außenministerkonferenz der drei Westmächte beschließt u.a. die Eingliederung der BRD in das westliche Bündnissystem.

6. Juli: Im "Görlitzer Vertrag" erkennt die Deutsche Demokratische Republik (DDR) die Oder-Neiße-Grenze als "Friedensgrenze" an.

3o. August: Bundeskanzler Adenauer fordert in einem Memorandum an die Regierung der USA die Aufstellung deutscher Truppen als Teil einer europäischen Armee. Im Verlauf der daraufhin einsetzenden Kontroverse mit Adenauer tritt Bundesinnenminister Heinemann zurück.

12. - 23. September: Auf der Außenministerkonferenz der Westmächte in New York wird eine Aufstellung westdeutscher Streitkräfte beschlossen und die Bundesregierung als alleinige legitime Vertreterin des deutschen Volkes anerkannt.

26. Oktober: In Bonn wird das "Amt Blank" zur Vorbereitung der Wiederbewaffnung gegründet.

1951

15. Februar: In Paris beginnen die Verhandlungen über die Bildung einer "Europäischen Verteidigungsgemeinschaft" (EVG) mit Einschluß der BRD, die zwölf Divisionen aufstellen und als Gegenleistung dafür die Souveränität erhalten soll. - In der BRD wächst der Widerstand gegen die Aufrüstung.

6. März: Die Außenminister der Westmächte beschließen in New York die Eingliederung der BRD in das

westliche Bündnissystem, die Paßhoheit für sie und die Lockerung des Besatzungsstatutes.

4. April: Die BRD wird Mitglied des Europarates.

18. April: Der Vertrag über die Gründung der Europäischen Gemeinschaft für Kohle und Stahl (Montan-Union) wird zwischen den Benelux-Staaten, Frankreich, Italien und der BRD abgeschlossen.

9. Juli: Großbritannien und Frankreich beenden formell den Kriegszustand mit Deutschland; die USA - am 18. Oktober - und alle übrigen ehemaligen Kriegsgegner schließen sich dem an, mit Ausnahme der "Ostblockstaaten".

lo. - 14. September: Die Washingtoner Außenministerkonferenz der Westmächte beschließt die Revision des Besatzungsstatutes; nur die Stationierung alliierter Streitkräfte, die Berlinfrage und die Wiedervereinigung Deutschlands soll der Entscheidung der Alliierten vorbehalten bleiben.

1952

8. Februar: Der deutsche Bundestag beschließt gegen die Stimmen der SPD die Aufstellung einer Armee.

lo. März: Die Sowjetunion bietet in einer Note den Westmächten die Wiedervereinigung Deutschlands unter der Bedingung der militärischen Neutralität Gesamtdeutschlands. Die Westmächte fordern darauf am 25. März als ersten Schritt freie Wahlen in ganz Deutschland.

26. Mai: Der Deutschlandvertrag wird abgeschlossen zwischen den USA, Großbritannien, Frankreich und der BRD, worin ihr die Souveränität zugesprochen wird.

26. Mai Die DDR schließt die Zonengrenze und errichtet eine Sperrzone.

27. Mai: In Paris wird der EVG-Vertrag unterzeichnet, der auch den westdeutschen Wehrbeitrag vorsieht.

15. Juli: Die Opposition reicht beim Bundesverfassungsgericht eine Klage gegen die EVG-Verträge ein; die Klage wird abgewiesen.

4. November: General Dwight D. Eisenhower wird zum - republikanischen - Präsidenten der USA gewählt; Außenminister wird John Foster Dulles.

1953

5. März: Stalin stirbt. Sein Nachfolger wird Georgii Malenkow, der bereits am 13. September gestürzt wird, worauf Nikita Chruschtschow Parteichef und Nikolai Bulganin Regierungschef wird.

19. März: Der Bundestag ratifiziert den EVG- und den Deutschlandvertrag.

16. Juni: In der DDR wird ein "neuer Kurs" proklamiert: bessere Versorgung mit Konsumgütern, Preissenkungen, Überprüfung von Gerichtsurteilen u.a.m.

17. Juni: Streiks der Bauarbeiter in Ost-Berlin weiten sich aus zu einem allgemeinen Aufstand in der DDR. Dieser Tag wird später in der BRD als "Tag der deutschen Einheit" begangen.

6. September: Die zweiten Bundestagswahlen führen zur zweiten Regierung Adenauer; CDU/CSU, FDP, DP und BHE verfügen über eine Zweidrittel-Mehrheit im Bundestag.

1954

25. Januar - 18. Februar: Auf der Außenministerkonferenz der vier Siegermächte bietet die Sowjet-Union erneut die Wiedervereinigung Deutschlands unter der Bedingung seiner Neutralität an und erklärt ihren Verzicht auf Reparationen, während die Westmächte auf der Entscheidungsfreiheit einer gesamtdeutschen Regierung bestehen (Erster Eden-Plan).

26. Februar: Der Bundestag beschließt mit Zweidrittel-Mehrheit ein verfassungsänderndes Gesetz über die Wehrhoheit des Bundes.

25. März: Die DDR wird durch die Sowjetunion anerkannt.

31. August: Die französische Nationalversammlung lehnt die EVG-Verträge ab, die damit gescheitert sind.

28. September - 3. Oktober: Auf der Londoner Neun-Mächte-Konferenz (EVG-Staaten, USA, Kanada) wird beschlossen, die BRD in die NATO aufzunehmen: Sie stellt zwölf Divisionen auf, verzichtet auf Atom-Waffen und unterwirft sich einer Rüstungskontrolle.

23. Oktober: Die Sowjet-Union bietet wieder die Wiedervereinigung Deutschlands an, sogar unter der Bedingung freier Wahlen als des ersten Schrittes.

23. Oktober: Die "Pariser Verträge", die die NATO-Mitgliedschaft und die Souveränität der BRD enthalten, werden unterzeichnet.

1955

15. Januar: Die Sowjet-Union bietet letztmalig die

Wiedervereinigung an mit dem Zusatz, durch die Annahme der Pariser Verträge werde sie unmöglich.

25. Januar: Die Sowjet-Union beendet formell den Kriegszustand mit Deutschland; die anderen "Ostblockstaaten" schließen sich dem an.

29. Januar: Das "Deutsche Manifest" der "Paulskirchenbewegung" erklärt, die Wiederbewaffnung beseitige die Chancen für die Wiedervereinigung "für unabsehbare Zeit".[42]

27. Februar: Der Bundestag ratifiziert die Pariser Verträge, mit deren Inkrafttreten am 5. Mai die BRD ein souveräner Staat wird.

14. Mai: Zwischen der Sowjet-Union und den Volksdemokratien Osteuropas einschließlich der DDR wird der "Warschauer Pakt" abgeschlossen.

17. - 23. Juli: Auf der Vier-Mächte-Gipfel-Konferenz in Genf lehnt die Sowjet-Union gesamtdeutsche Wahlen für die Wiedervereinigung ab und schlägt statt dessen ein gesamteuropäisches Sicherheitssystem unter Einschluß beider deutscher Staaten vor.

9. - 13. September: Bundeskanzler Adenauer besucht die Sowjet-Union und vereinbart die Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen beiden Staaten gegen die Zusicherung der Freilassung der deutschen Kriegsgefangenen.

27. Oktober - 16. November: Auf der Vier-Mächte-Außenminister-Konferenz in Genf schlägt die Sowjet-Union die Bildung eines "Gesamtdeutschen Rates" vor.

1956

1. Januar: Eintausend Freiwillige der Bundeswehr rücken in die Kasernen ein.

18. Januar: Die Volkskammer der DDR verabschiedet ein Gesetz zur Errichtung einer "Nationalen Volksarmee" (NVA).

7. Juli: Der Bundestag beschließt die Einführung der allgemeinen Wehrpflicht.

17. August: Das Bundesverfassungsgericht erklärt die KPD für verfassungswidrig, die daraufhin aufgelöst wird.

29. September: In der DDR beginnen umfangreiche "Säuberungen".

31. Dezember: Der Erste Sekretär der SED, Walter Ulbricht, schlägt eine "Konföderation beider deutscher Staaten" vor.

1957

1. Januar: Das Saargebiet wird als zehntes Bundesland der BRD eingegliedert.

5. März: Die Sowjet-Union und Polen erklären ihre Verwaltungsgrenzen in Ostpreußen und Schlesien zu endgültigen Staatsgrenzen.

25. März: In Rom werden die EWG- und die Euratom-Verträge unterzeichnet.

12. April: Achtzehn westdeutsche Kernphysiker protestieren gegen die Absicht der Bundesrepublik, die Bundeswehr mit Atomwaffen auszurüsten ("Göttinger Erklärung").

15. September: Die Wahlen zum dritten Bundestag verschaffen der CDU/CSU die absolute Mehrheit der Sitze. Adenauer wird erneut Bundeskanzler.

3. Oktober: Der polnische Außenminister Rapacki schlägt die Bildung einer Atomwaffenfreien Zone aus BRD, DDR, Polen und CSSR vor ("Rapacki-Plan").

19. Oktober: In Anwendung der "Hallstein-Doktrin" bricht die BRD die diplomatischen Beziehungen zu Jugoslawien ab, nachdem dieses die DDR anerkannt hat.

1958

25. März: Der Bundestag beschließt die Ausrüstung der Bundeswehr mit "modernsten Waffen".

27. März: Ministerpräsident Bulganin wird gestürzt; Chruschtschow übernimmt zusätzlich seine Funktion und wird damit faktisch Alleinherrscher über die Sowjet-Union.

31. Oktober: Die USA, Großbritannien und die Sowjet-Union beginnen in Genf Verhandlungen über ein "Atom-Test-Stop-Abkommen".

27. November: Die Sowjet-Union kündigt das Viermächte-Abkommen über Berlin von 1944 auf und fordert ultimativ den Abzug der Westmächte aus Berlin und seine Umwandlung in eine "Freie Stadt" innerhalb sechs Monaten.

1959

1o. Januar: Die Sowjet-Union schlägt einen Friedensvertrag mit beiden Teilen Deutschlands vor, die aus den beiden Militär-Blöcken ausscheiden sollen.

11. Mai - 5. August: Auf der Genfer Außenminister-Konferenz der vier Mächte unter Beteiligung zweier deutscher Berater-Delegationen zieht die Sowjet-Union ihr Berlin-Ultimatum zurück; über den Friedensvertrag mit Deutschland wird keine Einigung erzielt.

1. Juli: Die Bundesversammlung wählt Heinrich Lübke zum zweiten deutschen Bundespräsidenten.

13. Dezember: In der DDR beginnt die Endphase der Zwangskollektivierung der Landwirtschaft.

1960

17. Mai: Die Gipfelkonferenz in Paris scheitert, ehe sie begonnen hat, weil Chruschtschow von Eisenhower vergeblich eine Entschuldigung verlangt für den U-2-Zwischenfall (Am 1. Mai war über dem Ural ein amerikanisches Spionage-Flugzeug abgeschossen worden).

23. Mai: Der ehemalige hohe SS-Führer Adolf Eichmann gerät in Argentinien in die Gewalt des israelischen Geheimdienstes und wird nach Jerusalem entführt, wo ihm der Prozeß gemacht wird.

7. September: Nach dem Tode von Wilhelm Pieck wird sein Amt durch einen 24-köpfigen Staatsrat ersetzt, dessen Vorsitz Walter Ulbricht übernimmt.

8. November: John F. Kennedy wird demokratischer Präsident der USA.

1961

3. - 4. Juni: Kennedy und Chruschtschow treffen sich in Wien. Chruschtschow droht mit einem Separat-

frieden mit der DDR, während Kennedy erklärt, die Westmächte würden sich nicht aus Berlin vertreiben lassen.
Als Folge der Spannungen zwischen den Groß-Mächten nimmt die Zahl der DDR-Flüchtlinge ständig zu; von Juli an sind es täglich mehr als tausend.

13. August: Die DDR riegelt die Grenze zwischen den Westsektoren und dem "Demokratischen Sektor" ab und beginnt mit dem Bau der "Berliner Mauer".

17. September: Bei den Bundestagswahlen verliert die CDU/CSU die absolute Mehrheit. Adenauer wird zum vierten Male Bundeskanzler.

1962

24. Januar: In der DDR wird die allgemeine Wehrpflicht eingeführt.

22. - 28. Oktober: Nach der Stationierung sowjetischer Mittelstrecken-Raketen auf Kuba verhängen die USA eine See-Blockade gegen Kuba, bis die Raketen abgezogen werden (Kuba-Krise).

1963

22. Januar: In Paris wird von Adenauer und de Gaulle der deutsch-französische Freundschaftsvertrag unterzeichnet.

15. Mai: Das Atom-Test-Stop-Abkommen wird in Moskau unterzeichnet: Die USA, Großbritannien und die Sowjet-Union stellen ihre oberirdischen Atomwaffenversuche ein.

15. Oktober: Adenauer tritt als Bundeskanzler zurück. Sein Nachfolger wird Ludwig Erhard.

22. Oktober: Kennedy wird in Dallas (Texas) ermordet. Neuer USA-Präsident wird Lyndon B. Johnson.

17. Dezember: Zwischen BRD und DDR wird ein erstes Passierschein-Abkommen geschlossen: Die West-Berliner dürfen zu den drei großen Festen Verwandte in Ost-Berlin besuchen.

1964

12. Juni: Die Sowjet-Union und die DDR schließen einen "Freundschaftsvertrag": Die Grenzen der DDR werden garantiert, und West-Berlin wird als "selbständige politische Einheit" deklariert.

21. September: Otto Grotewohl stirbt. Willi Stoph wird Ministerpräsident der DDR.

8. Oktober: Das Internationale Olympische Komitee (IOC) beschließt, zu den Olympischen Spielen künftig zwei deutsche Mannschaften zuzulassen.

14. Oktober: Chruschtschow wird aller seiner Ämter enthoben. Parteichef wird Leonid Breschnew, Regierungschef Alexej Kossygin.

1965

12. Mai: Als Reaktion auf die Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen der BRD und Israel nach einem Staatsbesuch Ulbrichts in Ägypten brechen die meisten arabischen Staaten ihre Beziehungen zur BRD ab.

19. September: Die Wahlen zum fünften deutschen Bundestag erbringen erneut eine Mehrheit für die CDU/CSU. Erhard wird zum zweiten Male Bundeskanzler.

1966

11. Februar: Auf Initiative von Ulbricht beginnen Vorbereitungen für einen Redneraustausch zwischen SPD und SED. Schließlich scheitert er aus formalen Gründen: Das vom Bundestag am 23.Juni verabschiedete Gesetz über "freies Geleit" erklärt die DDR am 29. Juni für eine Mißachtung ihrer Souveränität.

3o. November: Bundeskanzler Erhard tritt zurück. CDU/CSU und SPD bilden eine Große Koalition mit Kurt Georg Kiesinger als Bundeskanzler.

6. Dezember: Eine Erneuerung des Berliner Passierschein-Abkommens scheitert, weil man sich nicht einigen kann auf eine Formel für die DDR.

1967

31. Januar: Die BRD stellt diplomatische Beziehungen zu Rumänien her und gibt damit die "Hallstein-Doktrin" auf.

1o. Februar: Die Staaten des Warschauer Paktes - außer der Sowjet-Union und Rumänien - verpflichten sich, mit der BRD erst nach ihrer Anerkennung der DDR diplomatische Beziehungen aufzunehmen.

1o. Mai: Stoph schlägt Kiesinger Verhandlungen vor zur Aufnahme "normaler Beziehungen"; zu Beratungen erklärt dieser sich bereit, nicht jedoch zur "völkerrechtlichen Anerkennung".

1968

31. Januar: Die BRD nimmt die 1957 abgebrochenen diplomatischen Beziehungen zu Jugoslawien wieder auf.

6. April: Durch Volksentscheid erhält die DDR eine "sozialistische Verfassung".

3o. Mai: Der Bundestag verabschiedet die "Notstandsgesetze".

11. Juni: Die DDR führt für Bundes- und Westberliner Bürger Paß- und Visum-Zwang ein.

1. Juli: Die USA, Großbritannien und die Sowjet-Union unterzeichnen in London den "Atomwaffen-Sperr-Vertrag" (die Verpflichtung, Atomwaffen nicht an dritte zu liefern).

1969

5. Mai: Die Bundesversammlung wählt Gustav Heinemann zum dritten Bundespräsidenten.

28. September: Nach den Wahlen zum sechsten Bundestag bilden SPD und FDP eine "Sozialliberale Koalition" mit Willy Brand als Bundeskanzler.

197o

19. März: Brandt fährt zu einem Treffen mit Stoph nach Erfurt.

21. Mai: Stoph kommt zu einem Gegenbesuch nach Kassel. Eine Annäherung der beiden Positionen - "völkerrechtliche Anerkennung" gegen "innerdeutsche Beziehungen" - wird nicht erzielt.

12. August: Brandt unterzeichnet den "Moskauer Vertrag": Die BRD nimmt die Oder-Neiße-Grenze und die Grenze zwischen BRD und DDR als gegeben hin und verpflichtet sich zu Beziehungen mit der DDR "auf der Grundlage völliger Gleichberechtigung".

27. November: Die Staatssekretäre Egon Bahr (BRD) und Michael Kohl (DDR) nehmen Verhandlungen auf für das "Transit-Abkommen", das den Verkehr zwischen BRD und West-Berlin regeln soll entsprechend einem neu auszuhandelnden Viermächte-Abkommen.

7. Dezember: Brandt unterzeichnet den "Warschauer Vertrag": Die BRD respektiert die derzeitige polnische Westgrenze.

2. Kapitel: Die Schuld der Vergangenheit in der Predigt der Gegenwart. Die Auswirkungen des Schuldbekenntnisses der frühen Nachkriegszeit auf die politische Predigt späterer Jahre.

1. Abschnitt: Vorbemerkungen.

1. Die Predigten, die im Folgenden zur Debatte stehen, lassen sich in einem etwas groben Überblick in drei Teile ordnen: in Predigten - ebenso außerhalb der Kirche und des Gottesdienstes gehaltene, gleichwohl als "geistlich" zu bezeichnende Reden oder Ansprachen - zum Bußtag und zum Volkstrauertag, in Predigten und Ansprachen zu besonderen Gedenktagen oder aus speziellen Anlässen wie dem Jahrestag des Kriegsendes, dem des 2o. Juli 1944 u.ä., und in Predigten, die aus sonst einem - erkennbaren oder verborgen bleibenden - Grunde auf das Thema der deutschen Schuld der Vergangenheit zu sprechen kommen[42a].

2. Was den Inhalt dieser Predigten betrifft, so weisen sie, wie sich denken läßt, beträchtliche Differenzen auf in Intention und Akzentuierung. Der Krieg mit seinen Millionen Toten - manches Mal in Zusammenhang gebracht mit dem Ersten Weltkrieg -, das Dritte Reich mit seinen Schrecken und Opfern, das den Juden Widerfahrene als beispielhaft für die Unmenschlichkeit dieses Regimes und endlich die gegenwärtig hier und da zu beobachtenden antisemitischen Ausschreitungen als Beispiele nationalistischer Verstockung, das sind die Themen, zu denen das der Schuld der Christen in Deutschland in Beziehung gesetzt wird, freilich auf recht verschiedene Weise: Teils wird sie identifiziert mit der deutschen Schuld, teils wird sie eigens zur Sprache gebracht, manchmal läßt sich mehr oder weniger deutlich zwischen den Zeilen lesen, daß der Prediger die Christen nicht eigentlich für betroffen hält, und einige Male wird die Schuld verschwiegen oder gar bestritten.

3. Zuerst sollen nun einige Predigten u.ä. vorgestellt werden, in denen ausdrücklich auf die Stuttgarter Erklärung Bezug genommen wird und aus denen paradigmatisch zu ersehen ist, in wie verschiedenen Richtungen dieses geschehen kann; und im Zusammenhang damit wird darauf zu achten sein, in wie differentem und z.T. sogar konträrem Sinne die Schuld der Vergangenheit in der Predigt der Gegenwart zur Sprache kommt.

2. Abschnitt: Erwähnungen der Stuttgarter Erklärung.

1. Als erste sei eine Predigt von Gerhard Bassarak über 1. Mose 3[43] angeführt, die sich nach eigener Angabe "mit der deutschen Schuld an der Liquidierung von sechs Millionen Juden im Dritten Reich" beschäftigt[44], dabei auch die Kirche nicht ausläßt.

> Hier wird ungemein geistreich, allerdings nicht ohne auffallende Gewaltsamkeiten Genesis 3 so allegorisiert, daß daraus der deutsche "Sündenfall" wird: Adam heißt Michel, Eva, in Maria umbenannt, ist, weil "aus Michels Rippe... geschnitten, die Volkskirche im Volk der Deutschen", und beider Ehe ist die zwischen Thron und Altar; außerdem befindet sich im gleichen Lande, von Gott wie ein Augapfel geschützt - "Tu ihm nichts zuleide; denn das geht nicht gut" - ein "Ableger vom Stamm Isai" (12); und endlich fehlt auch die Schlange nicht, die als Kreuzotter, genauer als "Hakenkreuzotter" vorgestellt wird.
> Als nun das Unglück geschehen war, "sahen (wir) uns an und gewahrten, daß wir nackt waren, nackt bis auf das Mark unserer Ehre. Die große Scham vor Gott und vor der Welt kam", und das Schuldbekenntnis von Stuttgart wurde ausgesprochen. Aber die "sterbende Giftschlange" hatte ihre Zähne "noch einmal in die Ferse der Maria" geschlagen, und "nun kreist das Gift in unserem Blut". Infolgedessen spielt "Michel,

> der Weltbrandstifter,... den Biedermann" und ist jetzt nicht mehr von seiner eigenen Schuld überzeugt, sondern behauptet: "Der Ermordete ist schuld." Im Klartext heißt das: "Das Judentum, weil es sich mit der Revolution von 1918 und mit der sozialistischen Herrschaft eng verbunden hatte. Dagegen wandte sich die Stimme eines Volkes, das mit den Folgen der Revolution aufräumen wollte" (14) - ein anonym vorgetragenes Zitat von Bischof Dibelius aus dem Jahre 1933[45]. Angesichts dessen gilt es nach Ansicht des Autors - und diese seine Predigt soll einen Beitrag dazu leisten - "der Kirche den Schlaf auszutreiben", damit sie "mit offenen Augen die Zeichen der Zeit zu beachten" sowie "die Fragen der Zeit zu beantworten" vermag (15).

Gewiß ist es nicht nur eine kleine Infamie, wenn Bassarak hier, wenn auch in gewisser Anonymität, seinen Bischof zitiert, sondern auch eine Geschichtsklitterung, indem er dieses Zitat aus dem Jahre 1933 dazu verwendet, das Abrücken der Christenheit in der späteren Nachkriegszeit von dem in Stuttgart Erklärten zu verdeutlichen. Anders wäre es gewesen, wenn er mit diesem Zitat ein Stück weit zu erklären versucht hätte, warum nicht nur "Michel", sondern auch "Eva" auf die Einflüsterungen der "Hakenkreuzotter" gehört hat; die Verwandtschaft von christlich-bürgerlich-nationalistischem Antisemitismus und einem Antisozialismus gleicher Provenienz ist in der Tat ein nachdenkenswertes Phänomen, und das Dibelius-Zitat bringt es auf eine eindrucksvolle Formel. So wird hier immerhin das Problem der Blindheit der Christen in Deutschland - zumindest ihrer überwiegenden Mehrheit - dem Nationalsozialismus gegenüber angesprochen - ein recht seltener Fall, wie aus den vorhergehenden Kapiteln dieser Studie ersichtlich ist - und insofern zeigt sich hier wenigstens ansatzweise eine Weiterführung dieses wichtigen Gesichtspunktes, als angedeutet wird, daß der alsbald nach Kriegsende mit dem Beginn des "Kalten Krieges" aufkommende bzw. aufs neue virulent

werdende politische und kirchliche Antisozialismus - wenn nicht dem gebräuchlicheren Terminus Antikommunismus der Vorzug gegeben wird - es vor allem war, der in Volk, Staat und Kirche die Willigkeit und Fähigkeit auf weiteste Strecken zum Erliegen brachte, der Schuld der Vergangenheit nachzudenken, um aus den Fehlern und Irrtümern von gestern für heute und morgen zu lernen. Nur kommt das in dieser Predigt nicht mit der wünschenswerten Klarheit heraus; stattdessen begnügt Bassarak sich zum Schluß - wie das hier gebrachte kurze Referat bereits zeigt - mit einigen Formeln, die zu allgemein gehalten sind, um zu zeigen, worauf genau er hinaus will. Gerade weil es sich hier um ein nicht allzu häufig befahrenes Terrain handelt, wäre es nur umso notwendiger gewesen, mehr zu sagen und deutlicher zu reden.

2. In gewissem Sinne verwandt mit der Predigt von Bassarak ist eine Bußtagspredigt von Martin Schröter über Lukas 13, 6 - 9[46].

Schröter zitiert auszugsweise die Stuttgarter Erklärung, nicht nur den berühmten Satz: "Wir klagen uns an...", sondern auch den Passus von der Hoffnung, der Dienst der Kirche möge mit dazu beitragen, "den Geist der Gewalt und der Vergeltung" zu steuern und den "Geist des Friedens und der Liebe" zu Herrschaft kommen zu lassen, und fragt vor diesem Hintergrund: "Was ist in 15 Jahren daraus geworden? Haben nicht Kirche und Volk in Wahrheit die Buße verweigert?" (3o) Die Ursachen für diese Verweigerung sieht er einerseits in der "Vergeßlichkeit" des Volkes und seiner "Selbstgerechtigkeit" oder seinem "Stolz" über"die Leistungen in der Gegenwart", andererseits in der kirchlichen "Sterilität", die er nicht begründet, weil er, wie er angibt, sie nicht zu begründen vermag: "Ich weiß keine Antwort." (31) Zur Überwindung dieser Sterilität ruft er dazu auf, solange dafür

noch Zeit sei, das nachzuholen, dessen Versäumen seinerzeit in Stuttgart bekannt worden sei, wobei er den Akzent auf das letzte setzt, das "brennende Lieben"[47]: "wider die Gewalt und die Feindschaft, wider den Haß und den erbitterten Krieg in all seinen grauenhaften modernen Formen". Und zum Schluß deutet er an, wie er sich die "Frucht der Buße" vorstellt: indem "allen Versuchungen kirchlicher und nationaler Selbstrechtfertigung" entsagt, die Zukunft nicht "durch Gewalt, durch Forderungen und Rechtsansprüche" verstellt, sondern zur Versöhnung auch und vor allem mit den Völkern des europäischen Ostens gerufen und schließlich sogar "unter Umständen die Freiheit der Kirche und... der Demokratie" riskiert und sie nicht als absoluter "Maßstab alles kirchlichen und politischen Handelns" ausgegeben, zugleich auch die deutsche Spaltung "als Herausforderung und Angebot Gottes" gehorsam angenommen werde (32 f).

Wenn das auch nicht alles sehr deutlich formuliert ist, so wird doch dieses daraus gelesen werden können: Schröter schwebt als Konsequenz der Stuttgarter Erklärung ein - um es so zu sagen - politisches Konzept vor für die Christen im Nachkriegsdeutschland - primär in der Bundesrepublik - und damit zugleich der kirchliche Widerstand gegen die offizielle Bonner Ost-, Deutschland- und Wiedervereinigungspolitik[48]. Freilich war 1960, als diese Predigt gehalten wurde, das meiste von dem, was Jahre vorher noch viele Gemüter in der evangelischen Kirche, und nicht nur in ihr, erhitzt hatte, nicht mehr recht aktuell, da die politische Entwicklung darüber hinweggegangen war; dieses wird hier etwas verschleiert: Die Möglichkeit z.B., eventuell durch Verzicht auf die westdeutsche Wiederbewaffnung, also durch militärische Neutralität die Wiedervereinigung zu erreichen, wie es früher Heinemanns u.a. Konzept entsprach und vielleicht

auch - mit völliger Sicherheit kann es im Nachhinein nicht mehr gut entschieden werden - in der Intention der Stalin-Note von 1952 wie auch späterer Noten lag[49], war, wenn sie einmal bestanden hatte, zu der Zeit bereits verspielt[50]. Festen Boden hat Schröter eher dort unter den Füßen, wo er plädiert für einen Verzicht auf Rechtsansprüche und für die Versöhnung mit Deutschlands östlichen Nachbarn, ebenso, wenn er dazu aufruft, die Teilung Deutschlands als "Herausforderung und Angebot Gottes" anzunehmen. Offenbar will er damit der Absage an Nationalismus und Antikommunismus das Wort reden. Bei alledem ist Schröters Meinung also, bei der Zustimmung oder der Indifferenz gegenüber der Ost- und Deutschland-Politik der Bonner Regierung handle es sich um Unbußfertigkeit und zugleich um ein christliches Fehlverhalten, dem vergleichbar, das in der Stuttgarter Erklärung als schuldhaft bekannt wurde. Leider kommt dieses nicht deutlich genug zum Ausdruck. Es kann wohl auch nicht wirklich klar werden, solange nicht zur politischen Blindheit der Christen, in der Vergangenheit wie in der Gegenwart, einiges Unmißverständliche gesagt wird. Das aber hat Schröter unterlassen.

3. An dritter Stelle sind zwei Ansprachen zu nennen, die ihrer Anlage oder Intention nach zusammengehören, eine Rundfunkrede zum Bußtag im Jahre 1954 von Helmut Gollwitzer[51] und eine Predigt über Matthäus 9, 1 - 8 von Eduard Hesse[52].

> Gollwitzer bemerkt, nachdem er den "Kernsatz" der Stuttgarter Erklärung zitiert hat: "Das kann man aber nicht nur einmal sagen, das muß als Frage jeden Tag neu vor uns stehen", und macht anschließend deutlich, was er unter der politischen Wirkung einer christlichen Schulderkenntnis verstanden wissen will: "Für unser Volk wird viel davon abhängen, ob die

christlichen Gemeinden in seiner Mitte eine selbstgefällige oder eine büßende Kirche sind... Die christlichen Gemeinden müssen den Vortrupp des Umdenkens in einem Volk sein."(353) Worin aber dieses Umdenken bestehen soll, führt Gollwitzer nicht weiter aus; es geht ihm lediglich um die Schulderkenntnis als solche sowie darum, daß die ehemals feindlichen Völker einander ihre Schuld vergeben. So sagt er: "Wer Buße scheut, wird alle alten Fehler immer neu wiederholen"; so zitiert er einen ungenannten französischen Staatsmann: "Wir sind bereit, alles, was die Deutschen uns angetan haben, zu vergessen, - unter der einen Bedingung, daß sie es selbst nicht vergessen" (352); und so zitiert er Alan Paton: "Wir können uns von einem großen Unrecht, das uns angetan worden ist, nicht eher erholen, bis wir es verzeihen." (354 f) Mehr sagt er nicht.

Gollwitzer ist uneingeschränkt zuzustimmen, wenn er darauf insistiert, daß unmöglich in Deutschland das Fürchterliche der Hitlerzeit schneller vergessen werden darf als in den Ländern, die von Deutschen besetzt waren. Und das zitierte Wort vom Vergessen ist gewiß nachdenkenswert. Nur so richtig es ist, zu betonen, daß, wer seine Schuld abstreitet, kaum zur Hoffnung berechtigt, er werde sich zukünftig anders verhalten als in der Vergangenheit, so muß doch hinzugefügt werden, daß er nur dann seine alten Fehler nicht zu wiederholen braucht, wenn sie mit Namen genannt und ihm ins Bewußtsein gerückt werden. Und es läßt sich wohl fragen, ob nicht auch und vor allem darum in Deutschland die Schuld der Vergangenheit so schnell verdrängt wurde, weil ihre Rationalisierung als politisches Fehlverhalten von Anfang an nicht eigentlich geleistet, sondern größtenteils versäumt worden ist.

Die Predigt von Hesse schließt insofern an die Rede Gollwitzers an, als sie das dort über die Vergebung

Gesagte ein wenig aktualisiert: In dieser Predigt, die vor einer französischen Synode gehalten wurde[53], bittet der Prediger unter Berufung auf die Stuttgarter Erklärung, die, wie er anmerkt, der Weiterführung durch das "persönliche Bekenntnis des einzelnen Christen, je an seinem Ort", bedarf, seine französischen Hörer, "den Deutschen die Verbrechen zu vergeben, die unser Volk von eurem Volk scheiden" (5o). Und um dem möglichen Einwand zu gegegnen, solche Vergebung sei wegen der Größe und Schwere der Schuld nicht möglich, verliest und exegesiert Hesse den Text Matth. 9, 1 - 8, an dem er darzulegen versucht, daß Sünde eben doch vergeben werden kann, durch Jesus nämlich, dem sich der Mensch anschließen darf und soll.

So wichtig dieses erscheint als kirchlicher Beitrag zur Völkerverständigung und zur Versöhnung zwischen Franzosen und Deutschen im Blick auf das, was Frankreich - wie andere im Kriege von Deutschen besetzte Länder - unter der deutschen Besatzung zu leiden hatte, so muß doch diese Art, von der Schuld der Vergangenheit zu reden, als unzureichend bezeichnet werden, da hier für Schuld um Vergebung gebeten wird, die der Sprecher und ebenso die durch ihn repräsentierte Kirche gerade nicht auf sich geladen haben: Hesse bittet stellvertretend um Vergebung für die, die sich in einem kriminellen Sinne an Franzosen schuldig gemacht haben - und nicht willig und fähig sind, selber diese Bitte auszusprechen - , aber er konkretisiert nicht seinen eigenen Anteil bzw. den der Christen in Deutschland an dieser Schuld. Damit aber leistet er dem Mißverständnis Vorschub, als habe er schon darum Anspruch auf eine positive Reaktion seiner Hörer, weil er es eigentlich gar nicht nötig habe, sich selber derart bloßzustellen. So ist er nicht völlig abgesichert gegen den Verdacht, es könne sich hier um ein pharisäisches Schuldbekenntnis oder ein Schuldbe-

kenntnis im Sinne von exklusiver Stellvertretung[54] handeln.
Zu monieren ist m.E. bei beiden, Gollwitzer wie Hesse: Sie tendieren hier dahin, von der deutschen Schuld, die in Stuttgart bekannt wurde und ständig, wo es notwendig ist, neu zu bekennen ist, wie von einer individuellen Schuld zu sprechen. Das aber reicht nicht aus. Es geht um anderes und um mehr als um das Eingeständnis eines Straftäters, der spontan oder nachdem ihm eine lückenlose Indizienkette präsentiert worden ist, seine Schuld zuzugeben hat, sondern um einen ganzen Komplex traditionell eingefahrenen politischen Fehlverhaltens, das als solches sorgfältig und womöglich auch mühsam bewußt gemacht werden muß. Daß diese Art von Schuld m.e.W. zu "lernen" ist, kommt hier, bei Gollwitzer und bei Hesse, nicht zum Tragen.

4. Die Predigt von Adolf Wischmann[55], die in dieser Reihe als letzte angeführt werden soll, bezieht sich in einem wesentlich anderen Sinne auf die Stuttgarter Erklärung als die vorhergenannten.

Es ist die Predigt in einem Fürbittgottesdienst aus Anlaß der Genfer Konferenz 1955, auf der vergeblich versucht wurde, eine Einigung der Großmächte über die Wiedervereinigung Deutschlands zu erreichen[56]. Dieser Wiedervereinigung hat nach Wischmann die Sorge der Christen in der Bundesrepublik zu gelten. Weil seinerzeit in Stuttgart bekannt wurde, die Christen in Deutschland hätten "nicht genug geglaubt, gebetet, gehofft, geliebt", solle nun darauf geachtet werden, daß nicht noch ein zweites Mal derartiges zu bekennen sein werde. Darum fordert er zum Gebet auf für die Menschen "drüben"; denn "noch leben unsere Brüder in einem Leben ohne Gerechtigkeit, ohne Frieden, ohne freies Gewissen, ohne Ehre und Würde und ohne Freiheit"(2o3). Wischmann betont zwar, man dürfe mit dem Gebet "Gott keine politischen Forderungen vorschreiben", gleichwohl bringt er es auf die kurze Formel:

"Herr, wende du es!" und knüpft daran die Hoffnung: "Vielleicht daß es den Eisernen Vorhang beseitigt, Zuchthaustüren sprengt, Gefängnismauern erschüttert, ermattete Herzen lenkt, abgebrochene Gespräche wendet und harte Gemüter erwärmt." (2o4)

So einleuchtend diese Parallelisierung sich auf den ersten Blick ansehen mag, so problematisch wird sie, wenn man näher hinsieht. Indem nämlich Wischmann das in der Stuttgarter Erklärung bekannte Versagen und Versäumen der Kirche in Analogie setzt zu dem im Westdeutschland der fünfziger Jahre weitverbreiteten Desinteresse am Geschick der Landsleute in der DDR, spielt er beides herunter auf das Niveau bloßer moralischer Insuffizienz und argumentiert konsequent mit einem politisch völlig indifferenten Allgemeinbegriff von Nächstenliebe. So tangiert es ihn nicht, daß es beide Male auch um politische Blindheit ging, und er kann sich nicht nur unbedenklich des Vokabulars aus dem ideologischen Arsenal des "Kalten Krieges" bedienen, sondern ebenso unreflektiert - trotz seiner Versicherung, er wolle dieses nicht - das Gebet einsetzen als Hilfsmittel für die offizielle Bonner Wiedervereinigungspolitik, die zu der Zeit noch auf die Befreiung der Menschen "drüben" vom kommunistischen Joch aus war. Damit ist er beim genauen Gegenteil dessen angelangt, wofür Bassarak und Schröter plädierten. So konträr also konnte die Berufung auf die Stuttgarter Erklärung ausfallen. Weil die schuldhafte Blindheit der Christen in Deutschland dem Nationalsozialismus gegenüber samt ihren weit zurückreichenden Ursachen darin nicht zur Sprache kommt und auch im Anschluß daran zu wenig verbalisiert wurde, konnten einerseits Predigten gehalten werden, die auf diese Blindheit anspielten und sie in Analogie setzten zu politischer Unvernunft neueren Datums oder dem, was der jeweilige Prediger dafür hielt, andererseits aber auch Predigten, für die dieses Problem nicht

existierte. Wo man die eingestandene Schuld lediglich als moralisches Versagen einstufte und die damit zusammenhängende politische Blindheit nicht mit einbezog in die Überlegung, da ließ sich die Berufung auf das Wort von Stuttgart einigermaßen beliebig verwenden. Mit dem in diesem Abschnitt Angeführten ist ein wenig schon vorgezeichnet, in welche Disposition das Folgende gebracht werden soll: Zunächst werden Predigten u.ä. vorgestellt, die das Problem der Schuld als politisches Versagen zumindest anvisieren, dann solche, in denen Schuld im wesentlichen oder ausschließlich als ein Glaubens- und theologisches Problem zur Sprache kommt, und zuletzt einige, die in verschiedener Hinsicht die Schuldfrage haben verflachen oder gar sich verflüchtigen lassen.

3. Abschnitt: Schuld als politisches Versagen der Christen.

1. An erster Stelle ist hier eine Predigt von Heinrich Grüber zu nennen, die gehalten wurde, als in Jerusalem gerade der Eichmann-Prozeß begonnen hatte[57].

> Grüber stellt Eichmann in eine Reihe mit anderen national-sozialistischen Massenmördern, von denen er selbst eine Reihe persönlich kennengelernt habe: Alle, sagt er, seien getauft, haben am Religionsunterricht teilgenommen, seien konfirmiert worden oder zur Erstkommunion gegangen, viele seien Mitglieder im Jünglingsverein gewesen, einer habe einen Pfarrer zum Großvater gehabt. Das alles, führt Grüber aus, sei eine Anklage gegen die - wie er es ausdrückt - "veraltete christliche Kirche, die die Barmherzigkeit zwar immer leicht und lauter gepredigt hat, aber nicht... vor aller Welt treu und gehorsam bekundete." Und das gleiche mit anderen Worten: "Weil wir... die Barmherzigkeit Gottes nicht existen-

> tiell so bezeugt haben, wie es nötig gewesen wäre, darum feierten menschliche Unbarmherzigkeit und Grausamkeit ihre Orgien!" (148)

Das heißt also: In einem Volke, einer Gesellschaft, einer Kultur, die derart von Verkündigung und Lehre der Kirche durchzogen und geprägt sind, hätte eine solche Barbarei nicht ausbrechen dürfen. Daß dieses dennoch geschehen konnte, dafür muß nach Grüber die Ursache gesucht werden in dem Hiatus zwischen der Predigt der Kirche und ihrer "Existenz", durch die sie die gepredigte Barmherzigkeit Gottes nicht oder nicht hinreichend deutlich bekundete, oder darin, daß die Kirche zwar viel von "Nachfolge" zu reden wußte, aber sie nicht zu praktizieren vermochte.
Zur Verdeutlichung dessen, was Grüber meint, mag ein Blick auf eine Predigt über Lukas 14, 25 - 35 von Erwin Mülhaupt dienen, gehalten zum Gedächtnis des rheinischen Märtyrers Georg Maus[58].

> Hier geht es um ein Stück praktizierter Nachfolge: Maus, ein Studienrat aus Idar-Oberstein, so erzählt Mülhaupt, sei 1944 wegen "Wehrkraftzersetzung" zu zwei Jahren Gefängnis verurteilt - und Anfang 1945 bei einem Transport allem Anschein nach verhungert - nachdem er von einer Schülerin denunziert worden sei; er habe nämlich, provoziert durch die Frage, ob Jesu Gebot der Feindesliebe auch für die Engländer gelte, von denen Dr. Goebbels gesagt habe, daß sie gehaßt werden müßten, geantwortet: "Dr. Goebbels kann Jesu Gebot nicht aufheben, welches unter allen Umständen gilt" (69). Im Zusammenhang damit reflektiert Mülhaupt über den Begriff der Nachfolge, in der Sorge, "daß wir es uns mit solchen Nachfolgeworten (wie sie der Predigttext enthält, M.K.) nicht zu leicht machen und nicht mit allzuviel theologischer Kunst um sie herumgehen" (65), und zitiert zur Illustration

dessen den "bissigen Vers" des Täufers Ludwig Hätzer: "Ja, spricht die Welt, es ist nicht not, daß ich mit Christo leide; er litt für mich den Tod, nun zech ich auf seine Kreide!" (66) Mülhaupt stimmt Bonhoeffer, dessen Buch über die Nachfolge er ausdrücklich nennt, darin zu, daß eine betont lutherische Rechtfertigungstheologie nicht dahin führen dürfe, "das einfältige Verständnis der Gebote" aufzuheben (67), wenn er auch am Vorrang der Rechtfertigung gegenüber der Heiligung festhält und dazu versichert, solche "äußerste Konfliktsituationen" seien eben doch Ausnahmefälle, die "nicht alle Tage vorkommen" (ib.).

Ohne daß hier entschieden werden muß über die Rangordnung von Rechtfertigung und Heiligung[59], ist doch eine Lücke in der Argumentation zu konstatieren: Mülhaupt hat in dem Bericht über die Aussage von Maus, die zu seiner Denunziation und schließlich seinem Tode führte, nichts darüber verlauten lassen, daß von dort auch Licht fällt auf die traditionelle kirchliche politische Ethik, weil Maus' Antwort nicht frei ist von dem Verdacht, eine Privatansicht wiederzugeben und nicht wirklich gedeckt zu sein durch christliche communis opinio, und umgekehrt das, was von Dr. Goebbels vorgebracht wurde, als durchaus im Einklang stehend angesehen werden kann mit vielem, was auch von Christen und bisweilen sogar prominenten Theologen geäußert worden ist über das rechte Verhalten der Christen im Kriege[60]. Hier hätte der Hebel angesetzt und dem von Grüber Ausgeführten Entsprechendes entfaltet werden können und müssen. Stattdessen wird das Problem nur eben angerissen; das freilich geschieht hier und verdient hervorgehoben zu werden.

2. Ein wenig weiter noch als das von Grüber und Mülhaupt Zitierte führen folgende höchst eindrucksvolle Äußerungen von Helmut Gollwitzer aus einer Predigt über Mar-

kus 5, 1 - 2o[61] und aus der 1958 gehaltenen Rede anläßlich einer Gedenkfeier für ermordete und in der Emigration verstorbene deutsche Künstler[62].

> Einmal sagt er: "Das Evangelium haben sie (scil. die Deutschen) gehört, Schiller und Goethe in der Schule gelesen, an Mozartscher Musik sich gelabt, in Wissensdurst die Natur erforscht - und dann dies! Dann Greuel von einer Entsetzlichkeit und einem Ausmaß, daß wir die bloße Erzählung nicht ertragen und viele von Euch die KZ-Bücher weit von sich wegschieben, um sich die Nachtruhe zu sichern. Wer hätte das gedacht, daß dies in einem Volk wie dem unsrigen verborgen ist...?" (84)
> Und daneben heißt es: "Es ist etwas geschehen, wofür alle die Früheren, die Dichter und Denker, deren Jubiläen wir zu feiern pflegen, die Hand ins Feuer gelegt hätten, daß dies nach 1500 Jahren christlicher Predigt, nach 2oo Jahren humanistischer Aufklärung, nach 100jähriger Schullektüre von Goethe und Schiller unmöglich geschehen könnte." Dazu zitiert er Theodor Adorno, der gefragt habe, "worauf denn eine Kultur, in der Millionen unschuldiger Menschen vergast wurden und die darüber zur Ordnung ihres Tages übergegangen ist, eigentlich noch warte, bis sie bereit sei, ihren Untergang zuzugestehen".[63] Gollwitzer bemerkt dazu, das Recht auf "jene großen Güter Christentum, Kultur usw." haben "wir... genau so weit als wir wissen, daß wir kein Recht mehr auf sie haben, daß es Vergebung ist, wenn sie uns noch nicht ganz verloren sind" (38o f).

Gollwitzer fällt damit ein Globalurteil von äußerster Radikalität: Das Aufkommen des Nationalsozialismus war nichts anderes als der völlige Bankrott der deutschen Kultur und Zivilisation, und - fast gravierender noch - die christliche Kirche mit ihrer Predigt und Lehre hat

vollen Anteil an diesem totalen Zusammenbruch und ist gehalten, ebenfalls einen Offenbarungseid zu leisten. Insofern klingen hier wieder Niemöller'sche Töne an. Und Gollwitzer hat damit nicht nur nach einem adäquaten Werturteil gesucht für das unfaßbare, alle Maßstäbe sprengende Fürchterliche, das ausgerechnet inmitten des "Volkes der Dichter und Denker" geschehen ist, sondern auch, indirekt, aber offenkundig, Widerspruch eingelegt gegen die These von der Säkularisierung als der Wurzel dieses Übels mit ihrer zugleich subtilen wie unhinterfragbaren Entlastungsfunktion für die Christen. Deutlich auch steht hier wieder der Mensch im Vordergrund, der gepeinigte und schmählich im Stich gelassene; und in bezug auf das dringend gebotene Bekenntnis, in der Sorge für ihn versagt zu haben, stehen alle in einer Reihe: Christen wie Nichtchristen, Humanisten und Atheisten - keiner hat den anderen gegenüber einen Vorzug.
Verwandt mit diesen Ausführungen Gollwitzers ist das, was Hans Joachim Iwand in einer Rede zur zwanzigsten Wiederkehr des Jahrestages der "Reichskristallnacht" vorbringt[64], vielleicht das Tiefsinnigste, was unter den vorliegenden Predigten und Ansprachen zum Thema der deutschen Schuld gesagt worden ist.

> Was den Juden angetan wurde bis hin zur "physische(n) Vernichtung", gehört nach Iwand "zu dem Schrecklichsten, aber auch zu dem immer noch Unbegriffensten und Unbegreiflichsten... innerhalb der deutschen Geschichte" (362); von daher plädiert er für Verständnis mit den mancherlei Anstrengungen, das Fürchterliche herunterzuspielen oder sich selbst davon zu distanzieren. Nur dürfe dem nicht nachgegeben werden, weil damit die Chance für "Umkehr, Wiedergeburt und geistige Erneuerung" verspielt würde; vielmehr müsse ständig aufs neue gefragt werden: "Wie konnten wir das unter uns geschehen lassen?" (365) Zur Bewälti-

gung des den Juden Widerfahrene gehöre auch die Frage: "Haben wir je einmal begriffen, was wir ihnen - und... uns angetan haben damit, daß wir sie nicht Deutsche sein ließen?" Das hieß einen "künstlichen, naturhaften Begriff von Deutschsein" erwählen und trieb "uns zwangsläufig dem Neuheidentum, dem Deutschglauben und dem deutschen Gott in die Arme"; damit wollten "wir... das rückgängig machen, was die Aufklärung uns geschenkt hat". Die Juden dagegen "sind nie ein Naturvolk gewesen" und haben durch ihre Existenz die Erinnerung an "den christlichen Universalismus" wachgehalten; und im Zusammenhang damit ist nach Iwand das keineswegs zufällige Faktum zu sehen, daß "unter den führenden Männern und Frauen des Sozialismus... viele Führer aus dem Judentum kamen", die "das Brennende der sozialen Frage,... das Thema der Gerechtigkeit innerhalb der modernen Gesellschaft früh begriffen und zur Sache ihres Lebens gemacht" haben (367 f). Ein wenig unvermittelt steht daneben, was Iwand zum "Nebeneinander von Kirche und Synagoge" sagt: Er erinnert an die mittelalterlichen Darstellungen, die jene sehend und diese blind zeigen, und fragt: "Haben nicht diesmal wir die Binde vor den Augen gehabt?" Der nationalsozialistische Angriff "traf mitten hinein in die schwache Stelle unserer ganzen christlichen Existenz", so daß viel zu spät erkannt wurde, daß der Christenheit galt, was die Juden traf: "Was Christus zusammengefügt hat, ließen wir auseinanderbrechen. Als die Synagogen brannten, versuchte das Heidentum unsere christlichen Gotteshäuser für sich zurückzuerobern, ein furchtbarer Mythos von Blut und Boden überfremdete Volk und Land, und die alten Götter stiegen wieder herauf." (369)[65]

Noch dringender als bei Gollwitzer wird hier darauf insistiert, daß die Kirche ihren vollen Anteil hat an der

Katastrophe[66], die den Zusammenbruch aller sittlichen Werte bedeutete, was impliziert, daß es schlechterdings nicht angeht, ihr zu attestieren, sie habe ihre moralische Integrität diese schlimme Zeit hindurch bewahrt. Nun geht Iwand in dieser Rede insofern noch weiter als Gollwitzer, wie er gerade zitiert wurde, als er quasi das Terrain absteckt, auf dem eine Auseinandersetzung mit der Vergangenheit oder eine Aufarbeitung des Irrweges der Kirche und ihrer Theologie in bezug auf ihre politische Ethik gefordert war und ist - stichwortartig umrissen: Aufklärungsfeindlichkeit, Antisemitismus und Antisozialismus, zwischen denen Iwand einen Zusammenhang allerdings mehr ahnen läßt als behauptet und nachweist.
Wenn es richtig ist, daß es gerade die Zeit der Aufklärung war, die den Juden Toleranz und Emanzipation brachte[67], daß umgekehrt der Antisemitismus im Deutschland des 19. wie des 2O. Jahrhunderts in der Regel mit der politischen Reaktion Hand in Hand ging [68], daß weiter "das Bündnis der Kirche mit den das Alte und Herkömmliche konservierenden Mächten"[69] kein Ruhmesblatt der Kirchengeschichte war und ist und daß sich von daher auch die Blindheit der meisten Christen und Theologen gegenüber der Tatsache der Herkunft des Sozialismus marxistischer Provenienz aus der biblischen Eschatologie und Apokalyptik[7o] erklärt - dann fällt die These von der Säkularisation oder dem "großen Abfall" als der Ursache der deutschen Katastrophe vollends in sich zusammen, und es zeigt sich in Umrissen wieder eine Gegenkonzeption, die allerdings erheblich schwerer zu erstellen ist, weil sie weitreichende und einschneidende Kritik üben muß an vielen Traditionselementen, die im Laufe der Zeit so selbstverständlich im Bewußtsein der meisten Christen verankert sind, daß sie als schlichtweg genuin christlich und einer Begründung kaum bedürftig gelten[71].

4. Abschnitt: Individuelle Schuld.

Im Folgenden werden drei Reden vorgestellt, in denen der Akzent auf der Schuld des einzelnen liegt. Die Fragestellung des vorhergehenden Abschnittes - Schuld als politisches Versagen - ist damit noch keineswegs verlorengegangen, nur steht sie nicht eigentlich mehr im Vordergrund.

In Karl Handrichs "Rede am Volkstrauertag"[72] heißt es nach dem Hinweis darauf, daß die Trauer an diesem Tage nicht nur den Gefallenen, sondern allen Toten gelte, die Opfer der nationalsozialistischen Barbarei wurden: Es wäre Selbstbetrug, zu vergessen, daß dies "dem von vielen Deutschen einst so abgöttisch verehrten Mann" zu verdanken sei; um aber nicht mißverstanden zu werden im Sinne von:"Der Führer ist an allem schuld", fügt Handrich hinzu: "Daß die einen diesem Mann bedingungslos und begeistert gefolgt sind und seine Befehle bedenkenlos ausgeführt haben..., und daß die anderen zu seinen Verbrechen geschwiegen haben..., und daß die kleine Minderheit seiner Gegner sich gegen ihn und seine Helfershelfer nicht genug und oft nicht recht gewehrt hat und daß wir alle seine Tyrannei wohlwollend oder widerwillig geduldet haben", sei der Grund dafür, warum "der deutsche Name auf unabsehbare Zeit in der ganzen Welt entehrt und beschmutzt, gefürchtet und gehaßt" sei (53o).

Es ist gewiß als gelungen zu bezeichnen, wie Handrich hier die deutsche Schuld als individuelle Schuld konkretisiert und zugleich zwischen Schuld und Schuld so differenziert, daß die Skala der Schuldigen von den unmittelbaren Komplizen Hitlers bis zu seinen Gegnern, ja sogar den Widerstandskämpfern reicht und somit ein engmaschiges Netz geknüpft wird, durch das es kein

Entrinnen gibt. Indem Handrich aber auf diese Weise die Meinung, als ginge es ausschließlich oder doch vorrangig um den Aspekt, ob und wieweit der einzelne imstande sein mag, sein Gewissen zu salvieren, als kurzschlüssig verwirft und stattdessen als einzig maßgeblich das Faktum konstatiert, daß das Furchtbare überhaupt geschehen und von keinem verhindert werden konnte, visiert er einen Begriff von kollektiver Verantwortung an, dem gegenüber die Kategorien der individuellen Schuld als nur die Moral tangierende nicht mehr ausreichen. Damit wird eine gewisse Einengung des Horizontes auffällig, die nicht überwunden wird.

Verwandt mit der Handrich'schen Argumentation ist die von Karl Barth in seiner Rede zum Volkstrauertag 1954 in Wiesbaden[73]: "Wir waren dabei, als die Völker des Abendlandes zu diesem unsinnigsten und schrecklichsten aller Kriege aufbrachen. Wir waren auch unter denen, die ihn jedenfalls nicht verhindern konnten." Das gleiche konstatiert er hinsichtlich des "erschütternden Abstieg(s) in den Nationalsozialismus": "Wir haben dieses... Absteigen vielleicht nicht gerne gesehen und in unserem Herzen auch nicht mitgemacht, im vertrauten Kreis wohl auch beklagt und verurteilt", aber "wir haben faktisch auch das nicht verhindert" (169 f). Dann aber geht Barth noch einen Schritt weiter als Handrich und läßt die Überlebenden von den Toten "allerlei gefragt sein", vor allen Dingen von den Opfern des Nationalsozialismus: "Ob es mit rechten Dingen zuging, als wir entrannen? Warum wir nicht auch ihren Weg haben gehen müssen?" (17o).

Den gleichen Gedanken hat Gollwitzer in seiner Ansprache mit dem Titel "Wo ist dein Bruder"[74] zu einer regelrechten Sequenz und Antiklimax systematisiert, die freilich in ihrer Wirkung eher eine Klimax dar-

stellt: "Wir haben vielleicht nicht selber gemordet, denunziert, angespien, - aber wir haben vielleicht mitgemacht..., - es gelang uns das Überleben vielleicht deshalb, weil wir klug genug waren, mitzuschreien, als sie alle schrien... Wir haben vielleicht nicht mitgemacht, wir haben nur zugesehen, als man dem Bruder die Luft abschnürte, wir haben vielleicht nicht einmal zugesehen, sondern nur weggesehen, unsere Nerven, unser gutes Herz ertrugen es nicht, und darum können wir heute mit gutem Gewissen sagen, wir hätten von dem allen nichts gewußt... Aber soviel wußten wir immerhin, daß wir in jenen Tagen, als es schlecht war, ein Jude zu sein, froh waren, kein Jude zu sein." (362 f) Und in der Konsequenz dieses Gedankenganges stellt Gollwitzer die These auf: "Ihr seid die Überlebenden; aber daß ihr überlebtet, könnte ein Argument dagegen sein, daß ihr des Überlebens wert seid." (362)

Die Argumentation scheint lückenlos und unwiderlegbar zu sein: Es gibt kein Alibi, keine Entlastung außer dem Tod als Opfer und vor allem im Widerstand gegen die Barbarei; in keinem anderen Fall kann anders als auf "schuldig" erkannt, Ausnahmen dürfen nicht zugelassen werden. Es ist schon recht, wenn die Rechenschaftsablegung bis zu dieser äußersten Konsequenz getrieben wird[75]. Hinter diesem moralischen Rigorismus offenbart sich ein fast religiöser Impetus, der - worauf bereits aufmerksam gemacht wurde[76] - der gesamten Schulddebatte von Anfang an innewohnte. Und es ist kaum eine Frage, wie vorteilhaft sich dieser hohe moralische Anspruch abhebt von der Art und Weise, wie anderweitig über individuelle Schuld geredet wurde - so nämlich, daß deutliche Lücken für Prediger und Hörer gelassen wurden[77]. Freilich zeigt sich hier auch die Schwäche einer Argumentation, die hauptsächlich auf das Individuum ausgerichtet ist und von daher keine anderen als moralische

Kategorien zur Verfügung hat. Gewiß ist der Aspekt der Moral unbedingt bedeutsam, zumal in der Tat in jenen Jahren die Amoralität und der Mangel an Zivilcourage geradezu Orgien feierten, nur kann dieser Aspekt nicht gut der allein maßgebliche sein, weil man sich sonst damit begnügen könnte, dem deutschen Volk eine im Vergleich zu anderen Völkern unverhältnismäßig auffällige moralische Insuffizienz anzulasten, was sicherlich kurzschlüssig und zu wenig differenziert wäre, um dem Problem der deutschen Schuld gerecht zu werden.
Dem trägt auch jede dieser drei Reden auf ihre Art Rechnung, am Ende nämlich, wo jeweils geantwortet wird auf die Frage, was jetzt zu tun sei, damit sich das Gleiche oder Ähnliches wie Hitler-Ära, Krieg und Massenmord nicht noch einmal ereigne.

So fordert Handrich ein bedingungsloses Nein zum Soldatwerden und zu allem, was mit Aufrüstung und Kriegsvorbereitung zu tun hat - im Sinne von Wolfgang Borcherts "Dann gibt es nur eins!", das er zum Schluß auch im Auszug und mit kleinen Veränderungen zitiert[78] - allerdings ohne auch nur den Versuch zu machen, nachzuweisen, wie sich dieses konsequent aus dem Vorhergesagten ergibt, als ob es sich von selbst verstünde.
So fordert Barth, ähnlich wie Handrich, nur noch weitergehend, ein Nein zur Adenauer'schen Wiederaufrüstungspolitik, indem er politisch-ethische Argumente verwendet, auf die er vorher verzichtet hat und die darum auch zuguterletzt ein wenig aufgesetzt und nicht allzu überzeugend wirken[79].
Und so fordert Gollwitzer ein humanitäres und christliches Engagement zugunsten der jeweils an den Rand der Gesellschaft gedrängten Minderheiten, was gewiß in der Konsequenz des Themas "Wo ist dein

Bruder?" liegt, aber doch den Bereich des individuell Machbaren überschreitet und nach kollektiver Verantwortung ruft[8o].

So richtig und notwendig es ist, darauf zu verweisen, daß - bei allen unleugbaren Unterschieden - nicht nur in der Hitler-Zeit, sondern auch im Nachkriegsdeutschland Mut dazu gehörte und gehört, gegen den Strom zu schwimmen, daß gleichwohl oder gerade deswegen eine moralische Gesundung des Volkes und seiner Christen zumal nicht ohne das möglich ist, so ist das doch nicht genug: Dem persönlichen Mut muß die politische Einsicht voraus und zur Seite gehen, heute wie damals; diese aber ist nicht bloß eine Sache des Individuums. Davon ist in diesen Reden zu wenig oder nichts gesagt; darin haben sie ihre Grenze.

5. Abschnitt: Verinnerlichte oder spiritualisierte Schuld.

Wenn der Aspekt der Schuld - wohlgemerkt: in politicis - als ausschließlich oder hauptsächlich individueller Schuld eine gewisse Horizontverengung bedeutet gegenüber ihrer Namhaftmachung als politischen Versagens oder Fehlverhaltens, so gilt dieses ebenso oder gar noch mehr von der Art und Weise, Schuld, Schulderkenntnis und -bekenntnis lediglich als Frage nach der rechten und unabdingbaren Konsequenz des Glaubens zur Sprache zu bringen.

1. Als erste sei eine Predigt von Gollwitzer vorgestellt, die gerade in ihrer eindrücklichen Aussagekraft das Unzulängliche eines Redens über die Schuld der Vergangenheit verdeutlicht, das ausschließlich dem sozusagen religiösen Aspekt der Schuld verhaftet bleibt.

In dieser Predigt über Psalm 25, 1 - 11[81] geht es Gollwitzer darum, aufzuzeigen, was unter "gottlose(r)"

und was demgegenüber unter "gottgemäße(r) Bewältigung der Vergangenheit" zu verstehen ist, einerseits nämlich "sich selbst vergeben" und andererseits "sich Gottes Gericht ausliefern und ihm um Vergebung anrufen". Und an zwei Beispielen, einmal der Reaktion der Römischen Kirche auf Hochhuths "Stellvertreter"[82] - "Entrüstung, Verteidigung, Selbstrechtfertigung" - dann auf protestantischer Seite an dem, was evangelische Bischöfe zu antworten wußten auf gegen sie erhobene Vorwürfe, "antisemitische und nationalistische" Äußerungen von ihnen aus früherer Zeit betreffend - "sie beschönigen und erklären und schwächen ab" - illustriert er, daß "Christen... auch heute immer wieder die erste Methode (scil. der Vergangenheitsbewältigung) besser verstehen als die zweite", und fragt angesichts dessen: "Wie soll ein schuldbeladenes Volk seine Vergangenheit auf gottgemäße Weise bewältigen, wenn in seiner Mitte eine unbußfertige Kirche lebt, die... die böse Kunst vormacht, sich selbst zu rechtfertigen?" (295 f)

So gewiß dem allen zuzustimmen ist, was Gollwitzer hier sagt und wie er es sagt, so auffällig ist doch die Grenze, die er sich selbst gesetzt hat: Er begründet nicht, inwiefern sowohl der römische Bischof wie auch der Bischof von Berlin[83] solche Schwierigkeiten hatten, Fehler und Versäumnisse der Vergangenheit als Schuld einzugestehen, m.a.W., er geht nicht der Frage nach, ob und wieweit bei beiden ein traditionelles kirchliches Rollenverhalten vorlag, das ein Schuldbekenntnis erschweren muß. Darum ist es auch nicht recht überzeugend, wenn Gollwitzer am Ende dieser Predigt die Frucht der Bußfertigkeit oder des Bekenntnisses eigener Schuld so beschreibt: "Nur wer ihn (scil. Gott) um Vergebung bittet, bekommt von ihm neue Wege gezeigt... Das heißt nicht Lösung aller Probleme... Aber... es wird ihm hier

versprochen: ganz und auf die Dauer ratlos wirst du nicht gelassen..., zwangsläufig verurteilt zum Weitermachen auf bösen Wegen wirst du nicht sein."(296)

Sicherlich verhindert die Unfähigkeit oder Unwilligkeit, Schuld zu bekennen, das Ingangkommen von Lernprozessen, die zu der Hoffnung berechtigen, die alten Fehler möchten nicht wiederholt werden. Umgekehrt aber wird ein Schuldbekenntnis doch nur dann neue Wege anstelle der alten und verkehrten eröffnen, wenn die Schuld auch rationalisiert und konkretisiert worden ist als politisch falsche Meinungen, Taten und Unterlassungen. Hier hat diese Predigt von Gollwitzer eine offensichtliche Argumentationslücke.

2. In einer gewissen Analogie zu ihr ist eine Predigt von Rudolf Bohren über Psalm 32[84] zu sehen.

Hier werden antisemitische Schmierereien, wie sie gerade vorgekommen sind, zutreffend als symptomatisch für nationale Verhärtung bezeichnet, wobei in den ekelhaften Torheiten vorwiegender junger Menschen sich wie in einem Zerr- oder Vexierspiegel das Denken der Älteren offenbare: "Ausgehend vom Portal der Kölner Synagoge ist seit Weihnachten diese unbewältigte Vergangenheit durch die Großstädte gezogen und hat Hakenkreuze gemalt." (22) Von daher ist nach Bohrens Ansicht auch die Kirche mit ihrer Verkündigung gefragt: "Die Wunde der Christenheit in Deutschland ist aufs neue aufgebrochen... Wir haben das Fest der Vergebung nicht so gefeiert, daß die jungen Menschen die Farbtöpfe von Haß und Dummheit hätten stehen lassen können." (24) Es sei nicht nur das Volk, sondern auch die Kirche, die nichts von ihrer eigenen Schuld wissen wolle, und darin sieht Bohren die Ursache für ihre "Sprachlosigkeit"[85]: "Deshalb ist ja Gott so schweigsam geworden in unseren Gottes-

diensten, deshalb spricht er so wenig zu unseren Herzen und zu unserem Volk, weil wir immerfort vor Gott heimlich getan haben." (25)

Auch hier ist festzustellen: So eindrucksvoll diese Predigt ist, so wenig kann übersehen werden, wie unzureichend, formelhaft und abstrakt über die deutsche Schuld geredet wird. Gerade im Blick auf die jungen Menschen, die mit ihrem törichten und empörenden Treiben die deutsche Schuld abgestritten haben, hätte doch argumentativ, informierend und belehrend von dem geredet werden müssen, was die Deutschen und die Christen zumal in der jüngsten Vergangenheit Schlechtes und Falsches getan und Richtiges und Notwendiges unterlassen haben. Und von da aus hätte auch der gegen die Kirche in Deutschland gerichtete Vorwurf, ihre Schuld zumeist verschwiegen zu haben, ungleich mehr Überzeugungskraft gewonnen, ebenso die Klage über die Ohnmacht oder die Ineffektivität ihrer Verkündigung.

3. Als nächstes seien eine Reihe von Predigten genannt, die über die Schuld der Vergangenheit und die Mitschuld der Christen wenig mehr zu sagen haben, als daß sie diese bloß behaupten.

So spricht Günter Jacob in seiner Predigt zum zwanzigsten Jahrestag der deutschen Kapitulation[86] davon, es gelte für die Christenheit, der Tatsache der Schuld standzuhalten, "die wir Älteren damals durch unser Mitmachen oder durch unser Schweigen auf uns geladen haben", und sie weder einfach zu vergessen, noch auf andere "abzuschieben", etwa die "Führungsclique um Adolf Hitler" oder die "Schinder und Henker", noch "aufzurechnen" gegen das, was andere an Unrecht getan haben. (6o) Das ist bereits alles.

Und in einer Bußtagspredigt über Römer 2, 1 - 11[87] vom gleichen Verfasser ist "die Frage unserer jüngsten Geschichte seit 1933" nur einer unter mehreren Anklagepunkten, die die Kirche sich selbst vorzuhalten habe - wobei noch die Kriegsfrage und die soziale Frage hinzukommen, worin die Kirche ebenso eklatant versagt habe. Dabei zählt Jacobs eher auf, als daß er argumentiert; infolgedessen mutet es ein wenig abstrakt an, wenn er sagt: "Nur als Bußfertige, die vor der eigenen Tür kehren, werden wir mit unserem nationalen Unglück fertig werden." (131)
Helmut Tacke stellt in seiner Predigt zum Volkstrauertag über Jesaja 63, 1 - 6[88] den Namen Edom als prototypisch heraus für jedes Volk, das sich an Israel versündigt, und konstatiert, zuletzt habe "unser... deutsches Volk die traurige Rolle Edoms übernommen" (117), wobei Edom "bis in die Kirche hinein... sich ausgebreitet" habe, so daß heute nur mit Scham daran zu denken sei, wie auch "die Christenheit in unserem Volk sich weitgehend lieblos und tatenlos und zumindest gedankenlos von dem bedrängten Israel zurückgezogen hat". (118)
Hans-Joachim Kraus begnügt sich in seiner Predigt zum Bußtag über Jesaja 59, 1 - 13[89] mit einer bloßen und nicht eigentlich argumentativen Gegenüberstellung von Sätzen wie einerseits: "Ich habe niemandem Unrecht getan, geschweige denn einen Menschen getötet!" oder: "Wir haben andere Sorgen, laßt die Vergangenheit ruhen!" und den Sätzen des Textes andererseits: "Eure Hände sind mit Blut besudelt!" und: "Eure Untaten scheiden euch von eurem Gott!" (128 f) Ähnlich identifiziert Erica Küppers in ihrer Predigt über Lukas 19, 41 - 44[9o] die deutsche Schuld gegenüber den Juden mit christlicher Schuld, fragt im Anklang an den Text: "Haben nicht wir, die wir uns Christen nennen, den Wall gegen sie aufgeworfen, haben sie

an allen Orten geängstet und gequält?" und zitiert dazu Schalom Ben Chorin: "Die Entartung der Christenheit steht als ein furchtbarer Schatten zwischen uns und unserem ewigen Bruder aus Nazareth aus Galiläa." (4o)
Nur Werner Koch dringt in seiner Predigt über den größtenteils gleichen Text, Lukas 19, 14 - 48[91], über das fast ausschließlich Thetische der vorhergenannten Predigten hinaus, indem er das Gericht an Israel im Jahre 7o nach Christus parallelisiert mit der deutschen Katastrophe von 1945, und zwar so, daß beide Male Gott zerschlug, was die Menschen als ihren "Besitz" ansahen: den Juden die Heilige Stadt, den heiligen Tempel, den Deutschen neben der Kirche, die sie zu "haben" wähnten, auch noch die "Tempel" der Wissenschaft und der Kunst, der Technik, "des Kriegsgottes und des Volkes". Buße tun heiße angesichts dessen "ablassen von unseren vermeintlichen Besitztümern..., arm werden in uns selbst" (65), zugleich aber auch, die Judenfrage nicht länger als ein Rassenproblem ansehen, sondern ihr "Besondere(s) zuerst... in Gottes unabänderlicher Erwählung und unwiderruflicher Liebe erkennen". (67) Dazu verweist Koch auf das von der Synode der EKD im April 195o herausgebrachte "Wort zur Schuld an Israel"[92].

In dreien dieser sechs Predigten also wird die Schuld, von der der jeweilige Text redet, homiletisch ausgedeutet als die deutsche Schuld der jüngsten Vergangenheit, die ohne weitere Vermittlung auch den Christen in Deutschland angelastet wird. Die drei übrigen Predigten handeln speziell von der deutschen Schuld gegenüber Israel, wobei interessanterweise in zweien von ihnen das von Jesus angekündigte Gericht über das jüdische Volk den Ausgangspunkt abgibt. Alle diese Predigten aber kreisen ausschließlich um den religiösen Aspekt der Schuld, um Schuld vor Gott und Schuld an Men-

schen. Die andere Dimension der deutschen Schuld, politisches Fehlurteil und Fehlverhalten, kommt hier nicht zum Tragen, ebenso wenig die verschiedenen Grade und Abstufungen von Schuld. Dieser fast völlige Mangel an Konkretisierung und Differenzierung rührt her von der auffällig knappen, ja abgekürzten und andeutenden Art, in der hier das Thema Schuld verhandelt wird - fast könnte man sagen, hier werde lediglich in Abbreviaturen von Schuld geredet. Es ist die Frage, ob die Prediger wohl der Meinung waren, dieses abgekürzte Verfahren von der deutschen Schuld zu sprechen und zudem nur ihren religiösen Aspekt anzuvisieren, genüge nach allem, was bereits zu diesem Thema gesagt und geschrieben worden sei. Auf alle Fälle aber wird man sich dieser Ansicht, wenn sie bestand, kaum anschließen können: Das Thema der deutschen Schuld - und der Schuld der Christen in Deutschland insbesondere - war damals und ist heute noch längst nicht erschöpfend behandelt worden; zudem hatte die in diesem Abschnitt zutage getretene Neigung einiger Prediger, von dieser Schuld lediglich als einem religiösen Phänomen zu sprechen, einen Internalisierungs- und Spiritualisierungseffekt, der nicht eben dazu diente, zu klären, was diese Schuld - eine politische Schuld immerhin - ausmachte.

6. Abschnitt: Beispiele für Depravierung der Schuldfrage.

In den nun folgenden Beiträgen wird die Darstellung der deutschen Schuld zunehmend blasser und undeutlicher, bis man sie zum Schluß ganz aus den Augen verloren hat - konkret: bis sie verschwiegen oder gar bestritten wird.

1. Die Predigt zum Volkstrauertag über 2. Samuel 19, 1 - 5 von Manfred Josuttis[93] spricht zwar von Schuld, aber ein wenig zu abstrakt.

> Die Predigt hat zwei Pointen: Einmal betont Josuttis gegenüber allen Versuchen des Ausweichens die Tatsache der Schuld: "Kriege kommen nicht über uns wie Naturkatastrophen. Kriege werden von Menschen vorbereitet und durchgeführt. Kriege sind Schuld" und spitzt zu: "Es ist nun einmal der historisch nicht zu leugnende Tatbestand, daß die Verantwortung für diesen letzten und bisher furchtbarsten Krieg auf unseren Schultern liegt. Deutsche haben ihn vorbereitet, Deutsche haben ihn angefangen. Deutsche haben die größten Grausamkeiten begangen." (llo) Und zweitens wendet er sich gegen die - wie er sie nennt - kirchliche Unsitte, bei solcher Gelegenheit "immer mit... Trostworten viel zu schnell bei der Hand" zu sein, und sieht den Sinn des Volkstrauertages ausschließlich darin, "über die sinnlos Gestorbenen zu trauern, wegen der furchbaren Vergangenheit sich zu schämen, unsere Mitverantwortung und Schuld am Krieg zu bekennen." (lll)

So prononciert hier von der Schuld des deutschen Volkes am letzten Krieg mit allen seinen Scheußlichkeiten die Rede ist, so wird doch diese Schuld nicht konkret, weil sie nicht spezifiziert oder abgestuft wird. Wie Josuttis formuliert, reizt er zu berechtigtem Widerspruch, weil der Hörer nicht einzusehen vermag, daß kein Unterschied besteht z.B. zwischen den Verbrechen Hitlers und seiner Schergen und seiner eigenen Schuld. Da sich Josuttis gegen diesen Einwand nicht abgesichert hat, vermag er nicht recht zu überzeugen, sondern bleibt ein wenig im Deklamatorischen stecken; und was er sagt, wird nicht griffig, sondern wirkt bloß angriffig.

2. Einen höheren Abstraktionsgrad noch in der Verbalisierung der Schuldfrage als Josuttis erreicht Rudolf Bösingers Predigt zum Volkstrauertag über 2. Tessalonicher 1, 3 - lo[94].

> Bösingers unnachahmliche Art, seine Gedanken durch eine Fülle von Bildern zu veranschaulichen und mit ständig neuen, überraschenden und geistvollen Wendungen zu brillieren, ist fast geeignet zu kaschieren, wie hier nicht eigentlich über Schuld geredet wird. "Über wen trauern wir?" fragt er zu Anfang und antwortet zuerst: "Über die Toten des Krieges", bald darauf als nächstes: "Über den Krieg selbst", mit der Begründung, der Krieg sei "die Verkehrung alles Sinnes": die Männer beispielsweise,"berufen zum Gestalten, üben sich im Zerstören" (288), und "die Erde darf nicht fruchtbar sein, sondern wird aufgeworfen zu Trichtern, Unterständen, Bunkern, Minenfeldern und Todesstreifen." Weiter fragt Bösinger: "Woher kommen die Kriege?" und gelangt damit zu der Aussage, an der ihm vor allem liegt: "Sie kommen von uns... Sie sind... ganz sicher auch die Frucht unserer Taten und noch mehr unserer Unterlassungen"; selbst die, die herkömmlicherweise die allein Schuldigen heißen, "sind nichts ohne uns, ohne unsere Haßgefühle, Ängste, unseren Stolz, unseren Irrtum, Feigheit, Trägheit, Dummheit." So schließt er den ersten Teil der Predigt ab mit der Aufforderung: "Laßt uns trauern über unsere Toten, über den Krieg und allermeist über uns selbst." (289)

An dieser Stelle bleibt Bösinger stehen und konkretisiert nicht, was er so treffend und eindrucksvoll zu sagen wußte. Offenbar wollte er sich damit begnügen, über den Krieg mit seinen Schrecken und seinem Wahnsinn im Allgemeinen zu reden, er tendiert deutlich zum zeitlos Gültigen: Was er über die Schuld am Kriege sagt, gilt bei aller Anschaulichkeit für die Schuld an jedem Krieg und auf beiden Seiten. Auf diese Weise erreicht er, daß der Hörer sich nicht wirklich betroffen zu fühlen braucht, er ist vielmehr auf eine sublime Weise

entlastet. Eine Rolle spielt dabei auch, daß hier- wie bereits bei Josuttis - nur noch von den Kriegsopfern und nicht mehr von den Opfern der nationalsozialistischen Barbarei die Rede ist. Hier liegt gewiß der Ansatzpunkt für das merkwürdig Abstrakte beider Predigten.

3. Verwandt mit der Predigt Bösingers ist die Ansprache über Offenbarung 7, 9 von Adolf Wischmann am Volkstrauertag auf einem Soldatenfriedhof in Irland[95].

> Wischmann fragt in dieser Rede, ob man "auch an diesem Tage danken" könne, "trotz allem", aber er will diese Frage, die er unbeantwortet stehen läßt, nicht so verstanden wissen, als sollten damit der Krieg und speziell der Soldaten-Tod glorifiziert werden; vielmehr gelte es, betont er, davon "Abstand (zu) nehmen, in irgendeiner Form den Krieg zu verherrlichen", denn "der Krieg bringt viel Not und viel Schrecken und viel Schuld" (64); und was den Soldatentod betrifft, so ist es "schon wichtig zu wissen, daß wir alle miteinander, ganz gleich für welches Volk wir kämpften, ganz gleich,... auf welcher Seite wir standen,... nur gerechtfertigt sind durch das Blut des Lammes" (65).

Auch hier also wird über die Schuld in bezug auf den Krieg in einem allgemeinen Sinne gesprochen; vor allem hat das, was theologisch unbedingt korrekt über die iustificatio impii gesagt ist, zudem noch mit einer legitimen Spitze gegen die in früheren Zeiten überaus populäre national-protestantische Auffassung vom Soldatentod als mit dem Tode Christi vergleichbaren Opfertod[96], den Effekt einer Egalisierung zwischen den hüben und drüben Kämpfenden: Schuld als konkrete Schuld - d.h. als Mitverantwortung für die Etablierung des Regimes, das neben ungezählten Untaten diesen Krieg verschuldet hat - wird damit aus dem Blickfeld entfernt. So bleibt

diese Ansprache - ebenso wie die Predigt von Bösinger, im deutlichen Unterschied zu der von Josuttis - unverkennbar innerhalb des Erwartungshorizontes des Hörers, d.h. des deutschen Nachkriegsbürgers, der von Ausnahmen abgesehen nicht gewillt war und ist, sich seine Schuld an der bösen Vergangenheit in der Predigt vorhalten zu lassen, umso weniger dann, wenn er einen Angehörigen im Kriege verloren hat oder auch selbst Soldat bei der "Großdeutschen Wehrmacht" war. Das ist der eigentlich gravierende Vorwurf, der gegen diese Predigt - wie gegen die von Bösinger - zu erheben ist. Die verhaltene Polemik gegen eine Heroisierung oder gar eine religiöse Mystifizierung des Krieges ist kaum imstande, diesen Vorwurf zu entkräften.

4. Des weiteren sind vier am Volkstrauertag gehaltene Predigten zu erwähnen, die fast nur noch den Anlaß dieses Tages kurz nennen und sich sonst lediglich mit der Thematik des Sonntages, des vorletzten im Kirchenjahr, beschäftigen.

Relativ am ausführlichsten kommt Hermann Dieztfelbinger in einer Predigt über Offenbarung 3, lo - 11[97] auf den Volkstrauertag zu sprechen,dessen Bestimmung das Gedenken sei "an die vielen Toten des letzten Krieges und an den ganzen dunklen Weg unseres Volkes in diesen Jahren". Dazu zitiert Dietzfelbinger den Ausspruch eines Zeitgenossen aus dem Jahre 1945, als "das Entsetzen des Zusammenbruches über uns kam und Schuld und Schande sich vor uns auftaten", des Inhalts, es müsse nun eine neue Sintflut kommen und alle ohne Ausnahme verderben, was, obwohl diesem Manne attestiert wird, ihm sei "gleichsam eine Decke vor den Augen weggezogen" worden, dem Prediger die Gelegenheit bietet, die Geduld Gottes im Gegensatz zur menschlichen Härte im Richten und Verurteilen zu veranschaulichen. (174 f) Dietzfelbinger macht dabei

keinen Unterschied zwischen eigener und fremder Schuld, möglicherweise generalisiert er sogar mit Absicht; damit gerät die Argumentation freilich ein wenig ins Unverbindliche.
Paul Althaus faßt sich in einer Predigt über Markus 12, 26 und Lukas 2o, 38[98] bereits kürzer; er spricht von dem "Grauen" über "das entsetzliche Blutopfer dieser Jahrzehnte" - womit die Zeit vom Beginn des ersten Weltkrieges an gemeint ist - vom "Schmerz" über die Gefallenen und von "Trauer und Scham", freilich auch "Ehrfurcht" vor denen, "die sich dem Unrecht und der Lüge jener Zeit nicht beugten, sondern sich männlich-tapfer bewußt geopfert haben im Kampf mit dem Ungeist und der Tyrannei". (98)
Günter Bornkamm verweist nur auf die Unmöglichkeit - "Wir scheitern daran" - "in diesem Geschehen, an das uns das unendliche Totenfeld um uns gemahnt, einen verklärenden, versöhnlichen Sinn zu entdecken".[99]
Und Wolfgang Trillhaas begnügt sich mit dem Hinweis darauf, daß die Toten des Krieges zeitlich und großenteils auch räumlich - sofern sie "an fernen Orten, auf fernen Friedhöfen, im Grunde ferner Meere liegen" - "weit weg" sind, d.h. weit jenseits des Horizontes unseres Vorstellungsvermögens.[1oo]

In diesen Predigten gibt der Volkstrauertag mit dem, was seinen Sinn ausmacht, nur noch ein Nebenthema her, stellenweise sogar weniger als das. So hat es teilweise den Anschein, als sei seine Erwähnung eine einigermaßen lustlos absolvierte Pflichtübung. Unter solchen Umständen ist kaum zu erwarten, zur Frage der deutschen Schuld pointierte und weiterführende Aussagen und Gesichtspunkte zu vernehmen.
Es läßt sich vielleicht die Meinung vertreten, geschickter und konsequenter sei es, in der Predigt am vorletzten Sonntag des Kirchenjahres Volkstrauertag und Schuldfrage

überhaupt unerwähnt zu lassen als beider Thematik als so nebensächlich abzuhandeln, wie es in diesen Predigten geschehen ist. Auf diese Weise nämlich konnte der Eindruck entstehen, als habe die Predigt zur Schuld der Deutschen und speziell der Christen in Deutschland nicht recht mehr etwas zu sagen. Das aber war und ist gewiß falsch: Die Aktualität dieses Themas hat nicht im gleichen Maße abgenommen, wie die Motivation mancher Prediger, sich damit zu befassen, abgenommen hat.

5. Am Ende dieser Reihe soll eine Ansprache stehen, in der - wenn auch indirekt - die deutsche Schuld der jüngsten Vergangenheit bestritten wird.

In dieser Rede mit dem Titel "Volkstrauertag 196o" spricht Ernst August Kley[1o1] von den "klugen Reden jener Leute, die an den Zusammenbruch 1945 phantasievolle Geschichtsbetrachtungen anknüpfen", indem sie sich abmühten, "den deutschen Zusammenbruch nicht abhängig zu sehen von den Realitäten des Augenblicks - etwa von der Erschöpfung des Rüstungspotentials oder der biologischen Reserven oder von dem Zuspätkommen bei der Erfindung der Atombombe", sondern stattdessen von "übergreifenden Zusammenhängen" redeten und "mit dem Gesetz von Schuld und Sühne" argumentierten, "um uns belehrend zu zeigen, daß sich gewisse Dinge auf die Dauer immer rächen", nach dem Grundsatz: "Die Weltgeschichte ist das Weltgericht" oder dem anderen: "Alle Schuld rächt sich auf Erden." Kley bemerkt kritisch dazu: "Wie oft tut sie es in Wirklichkeit nicht! Es ist immer mißlich, die Tatsachen nach den Theorien ordnen zu wollen" und gibt den Rat: "Wir sollten ruhig den Mut haben, zuzugestehen, daß wir den Sinn dieses Geschehens und dieses Sterbens nicht kennen,... vielleicht auch nie kennen werden", denn

auch die Christen "haben nicht den Sinn des Herrn erkannt oder sind seine Ratgeber gewesen". (165 f)

Man wird dieser Ansprache kaum den Vorwurf ersparen können, sie sei eine für die Hörer recht bequeme Rede, weil sie ihnen das erspart, was sie in der Mehrzahl sicherlich nicht gern hören wollten, Aussagen nämlich über die deutsche Schuld, und weil sie darüber hinaus noch die kritisiert, die von dieser Schuld reden. Dabei hat Kley recht, wenn er Zweifel anmeldet an dem, was er das "Gesetz von Schuld und Sühne" in der Weltgeschichte nennt, und sich stattdessen lieber an Kausalitäten wie höheres Rüstungspotential und größere Menschenreserven hält. Zu widersprechen ist ihm allerdings insofern, als er zu unterstellen scheint, es sei jemals von diesem etwas obskuren Gesetz die Rede gewesen im Zusammenhang mit der deutschen Schuld. Entscheidend aber ist - und nicht zum ersten Mal in dieser Studie ist dieses anzumerken - daß Kley offensichtlich versäumt hat, den eigenen - deutschen - Standort mit in die Reflexion einzubeziehen, und wie ein Außenstehender oder Unbeteiligter redet. Es ist nicht die Frage, ob es eine historischer Nachprüfung standhaltende Evidenz gibt für den Zusammenhang zwischen menschlicher Hybris und geschichtlicher Katastrophe, sondern es war ein dem Anspruch nach prophetisches Urteil der Kirche, die in dem "deutschen Zusammenbruch" von 1945 Gottes Gericht über menschliche Schuld gesehen hat und sich entsprechend vernehmen ließ. Dieses prophetische Urteil zielte auf die Gemeinde, die Kirche selbst, auf den einzelnen Christen und auf den deutschen Zeitgenossen: ob es wohl akzeptiert und ob in seiner Konsequenz eigene Schuld erkannt und bekannt werden könne.
Kley neigt anscheinend dazu, der Kirche das Recht zu solcherart prophetischem Urteil abzusprechen, und rekurriert lieber zum "Deus absconcitus". Freilich muß er

sich dann fragen lassen, auf welche Weise seiner Ansicht nach die Kirche dazu beitragen kann und soll, daß sich dieses Grauenerregende wie die Hitler-Zeit nicht wiederholt, wenn er das Reden von Schuld als "phantasievolle Geschichtsbetrachtungen" abzuqualifizieren für angebracht hält[101a].

7. Abschnitt: Lutherische Beiträge.

Zum Abschluß dieses Kapitels seien noch vier Predigten bzw. Reden vorgestellt, die man mit verschiedenen Akzenten als für die politische Predigt lutherischer Provenienz typische Beispiele wird bezeichnen können. Es wird sich dabei zeigen, daß und inwiefern das in diesem Kapitel Vorgebrachte mit diesen Beiträgen eine gewisse Abrundung erfährt.

1. Eine Predigt von Arnold Schabert über 2. Timotheus 1,7 verbindet die Thematik von Pfingsten mit der der Einweihung eines Gefallenendenkmals[102].

> Zunächst konstatiert Schabert: "Unser Volk... lebt weithin in der Illusion, als wäre das, was geschehen ist,... nur eine Episode,die wir Menschen für abgeschlossen erklären können." Dem hält er entgegen: "Es ist ein gefährlich Ding, den Weg mit einer unbewältigten Vergangenheit einfach weitergehen zu wollen, gefährlich sowohl für den einzelnen, als auch für das Volk", und fragt: "Wer hilft uns, mit dem, was hinter uns liegt, in rechter Weise fertig zu werden?" (267) Die Antwort lautet: "Gottes Heiliger Geist lehrt uns unsere Vergangenheit... im rechten Lichte zu sehen: Hingabe bleibt Hingabe und Treue bleibt Treue und Opfer bleibt Opfer, aber auch Not bleibt Not und Schuld bleibt Schuld. Der Heilige Geist nennt alles bei seinem richtigen Namen... rückt alles an den richtigen Platz... Gottes Geist ist der Geist...

> der zuchtvollen Liebe, die auch die Vergangenheit mit umfaßt, sich von ihr nicht abkehrt, sondern sich zu ihr bekennt, die aber ihr Bild auch nicht retuschiert, sondern es liebt, stark und wahr und unbestechlich." (268)

Deutlich ist auch hier die Behutsamkeit des Predigers, sein Bestreben, die Hörer nicht vor den Kopf zu stoßen; sicherlich waren unter ihnen Hinterbliebene von Gefallenen des letzten Krieges und wahrscheinlich auch Angehörige der Bundeswehr. Grundsätzlich ist gegen Behutsamkeit nichts einzuwenden, wenn die Substanz der Predigt davon nicht in Mitleidenschaft gezogen wird. Es ist nur die Frage, ob gerade dieses hier nicht doch der Fall ist.
Mit dem Hinweis auf den Heiligen Geist zielt Schabert jedenfalls auf die Predigt ab. Es fragt sich allerdings, ob der Prediger, der gewiß für seine Predigt auf den Beistand des Heiligen Geistes hoffen darf und soll, deswegen selber nicht die Aufgabe hat, sich nach Kräften zu bemühen, die Dinge beim "richtigen Namen" zu nennen oder "an den richtigen Platz" zu rücken. Schabert scheint tatsächlich dieser Ansicht zuzuneigen. Wenn er damit im Recht wäre, wenn also der Prediger, der weder Mut noch Motivation besäße, z.B. gezielt und konkret von Schuld zu reden, sich auf den Heiligen Geist berufen und damit entlasten könnte, dann hätte es des Schuldbekenntnisses von Stuttgart und all der Entsprechendes aussagenden Predigten nicht bedurft.

2. In einer etwas anderen Weise, aber vielleicht noch eindrucksvoller zeigt Hanns Liljes Ansprache bei einer Gedenkfeier des 2o. Juli 1944[1o3], was er unter dem rechten Umgang mit der jüngsten Vergangenheit versteht.

> Fünfmal kommt er in jedesmal neuen Wendungen darauf zu sprechen. Erstens redet er von der bislang noch

nicht gelösten Aufgabe, "mit dem Erbe dieses Tages fertig zu werden", obwohl sie "unerläßlich ist, wenn unser Volk seinen Weg in die Zukunft klar und bestimmt wählt". (95) Zweitens müsse man, wie er sagt, heute in Deutschland mit der Tatsache "fertig werden", daß Menschen, die einst dem "Widerstand" angehörten, und andere, die bei der Gestapo oder vergleichbaren Organisationen tätig waren, nebeneinander zu leben haben. Drittens heißt es vom 2o.Juli, wenn solches einmal in einem Volk geschehen sei, dann könne "dies Volk nie wieder so tun, als wäre es nicht geschehen". (97) Viertens bezeichnet er die "Gedankenlosigkeit" als "schäbig vor dem Auge des Herrn". (98) Und fünftens ruft er dazu auf, "mit den besten Erinnerungen" daranzugehen, "unserem Volke zu dienen", nämlich in der Erkenntnis, daß, weil "Gottes Hand mit uns umgegangen ist", man darum "keine freie Verfügungsgewalt mehr" über sein Leben, sondern den "Auftrag" habe, "ihm jetzt bewußt so zu dienen, wie in jenen Zeiten, da wir seine Hand unmittelbar über uns gespürt haben". (1oo f)

Es lag offenbar in der Absicht Liljes, nur von der zu leistenden Besinnung auf das in der jüngsten Vergangenheit Geschehene und die jeweils eigene Rolle darin zu sprechen, ohne zu veranschaulichen oder zu konkretisieren, in welcher Richtung solche Besinnung erfolgen und welche Konsequenzen sie nach sich ziehen könnte und müßte - oder auch nur, was durch solcherart Besinnung ausgeschlossen sein sollte. Hier wäre mancherlei zu sagen gewesen, auch und gerade unter dem Gesichtspunkt der weitreichenden Vergeßlichkeit vieler deutscher Zeitgenossen und der daraus resultierenden Verzerrung der Perspektiven[1o4]. Liljes Zurückhaltung an dieser Stelle ist jedenfalls begründet in der lutherischen Tradition, der er sich verpflichtet wußte [1o5]. Es fragt sich allerdings, ob nach dem, was das Stuttgarter Schuldbekenntnis veranlaßt hat, diese Zurückhaltung noch als ange-

bracht und legitim gelten kann.

3. Vergleichbar in der Intention mit der Ansprache Liljes ist die "Rede zum Gedenken an die Geschwister Scholl" von Helmut Thielicke[106].

> Thielicke beklagt sich hier darüber, daß in Deutschland weithin vergessen sei, "welche Hypotheken von Schicksal und Schuld auf dem Beginn unserer jüngsten Epoche liegen", und daß nicht einmal "Spurenelemente" davon erkennbar seien, "daß der Herr der Geschichte uns offensichtlich einem Gericht überantwortet hat und daß wir es selber waren, die dieses Gericht provozierten". Dabei beschäftigt Thielicke vor allem die deutsche Forderung nach Wiedervereinigung und nach Rückgewinnung der verlorenen Ostgebiete[107]. Nun will er freilich seine "Spurenelemente" einer bußfertigen Gesinnung - oder einer Einsicht in die politisch-geschichtlich-moralischen Proportionen - nicht so verstanden wissen, als folge daraus ein deutscher Verzicht auf diese Forderungen. Dazu beruft er sich auf Graf Lehndorf, der gesagt habe, ein solcher Verzicht würde die Deutschen "in den Augen der Welt keineswegs glaubwürdiger machen, sondern... nur noch als labiler, wankelmütiger und bindungsloser erscheinen lassen". Was Thielicke dagegen im Sinn hat, ist dieses: "Ich vermisse (und allein darauf kommt es mir an! H.Th.) nur einen bestimmten Ton in jenen Forderungen: den Ton des Wissens, daß es hier nicht um selbstverständliche Postulate... geht,... sondern daß die Wiederherstellung des Verlorenen nur ein gnadenvoll Gewährtes sein könnte,... das wir uns keinesfalls selber zusprechen können - das aber auch keine irdische Macht uns versagen dürfte, wenn es uns so gewährt wird." (243 f)

Das also - wird gefolgert werden können - ist nach

Thielicke ein Modellfall für lutherische politische Ethik: In Erkenntnis und Anerkenntnis der deutschen Schuld der Vergangenheit komme es allein auf den Ton an, in dem die Forderungen nach einer Revision der seit 1945 im ehemals deutschen Osten bestehenden politischen Realitäten erhoben werden, wobei die Konsequenz auf der Hand liegt: Wenn dieser Ton nur demütig genug sei, dann könne und solle getrost gefordert werden.
Ähnlich wie Lilje also übt Thielicke hier eine wohl typisch lutherisch zu nennende Zurückhaltung: Die Erinnerung an die Schuld der jüngsten Vergangenheit verlangt danach Konsequenzen nicht in bezug auf bestimmte politische Entscheidungen, sondern lediglich auf die Art und Weise, wie sie gefällt oder vollzogen werden - sozusagen die "innere Haltung"[108]. Dabei wird sich Thielicke allerdings fragen lassen müssen, ob das nicht etwas zu wenig ist:
Könnten das, was er als "Früchte der Buße" postuliert, auch Zeitgenossen als solche erkennen, die selbst keine lutherischen oder überhaupt nicht Theologen, vielleicht nicht einmal Christen und am Ende sogar - Polen sind? Weiter: Hätte Thielicke sich nicht zumindest die Frage stellen müssen, ob die Forderung nach einer Wiederherstellung Deutschlands "in den Grenzen von 1937" nach allem, was geschehen ist, nicht womöglich - auch und gerade in ihrer souveränen Mißachtung der seit 1945 geschaffenen politischen Realitäten[109] - eo ipso ein Ausfluß nationaler oder auch nationalistischer Unbußfertigkeit sein könne, so daß er einer bußfertigen Unbußfertigkeit das Wort redete, was ein hölzernes Eisen wäre[110]? Endlich: Kann nach zwölf Jahren Hitler-Herrschaft und dem, was sie mit sich brachte, immer noch die Meinung vertreten werden, es genüge als Wahrnehmung christlicher Verantwortung in politicis, wenn man sich von der Masse oder der Mehrheit des Volkes bei gleicher politischer Entscheidung lediglich im "Ton" abhebe, in

seiner "inneren Haltung", nämlich einer gewissen Distanziertheit, soll das wirklich ein Schutzdamm oder ein Bollwerk sein gegen die Unmenschlichkeit?[111] Hier muß daran erinnert werden, daß die Stuttgarter Erklärung gerade die Schuld der Christen anvisiert, die "lange Jahre hindurch im Namen Jesu Christi gegen den Geist gekämpft (haben), der im nationalsozialistischen Gewaltregiment seinen furchtbaren Ausdruck gefunden hat". Und die Konsequenz erscheint als unausweichlich: Wenn Thielicke zuzustimmen wäre, müßte man nein sagen zur Stuttgarter Erklärung.

4. Kaum weniger aufschlußreich ist, was Eduard Lohse in einer Predigt über Lukas 19, 11 - 17 zum Volkstrauertag[112] vorträgt, wenn er auch einen anderen Blickwinkel hat.

> Mit dem Gleichnis von den anvertrauten Pfunden als Text ist es für Lohse nicht schwer, den Übergang zu finden von der Thematik des Volkstrauertages, der Erinnerung an schuldhaftes Verfehlen und Versäumen in der Vergangenheit, zur Besinnung auf das, was daraus für Gegenwart und Zukunft zu lernen ist: "Wenn heute in Deutschland... der Versäumnisse und der schweren Schuld der Vergangenheit gedacht wird" - und daran erinnern mahnend "die ungezählten Gräber" - "so haben gerade wir als christliche Gemeinde es not, daß wir nachdrücklich daran erinnert werden, welch kostbare Gabe uns anbefohlen ist". Im Zusammenhang damit verweist Lohse auf die "erstaunliche Aktivität" der Kirche heute "auf allen möglichen Gebieten" und konkretisiert: "Ob es Film, Radio, Fernsehen, Sport oder Politik des Tages ist, zu allen Fragen wird hier und dort von Theologen oder Männern der Kirche etwas gesagt." Diese Zusammenstellung ist bemerkenswert, zumal Sport und Politik direkt nebeneinander

gestellt, sozusagen in einem Atemzug genannt werden. Worauf Lohse hinaus will, ist dieses: "Wir dürfen uns mit dem Blick auf solche Aktivität nicht einfach zufrieden geben." Daraus könnte gefolgert werden, Lohse ziele damit ab auf den Unterschied zwischen Quantität und Qualität: non multa, sed multum. Aber er hat etwas Spezielles im Sinn: "Heute ist es nötiger denn je, daß die Christenheit sich nicht aus dem Konzept bringen läßt, sondern mit beharrlicher Treue immer wieder dieses eine laut ausruft, daß Gott zu uns gesprochen hat, daß er uns sein Evangelium anvertraut hat, das allein die verwundeten Herzen zu heilen vermag, die Verzagten wieder aufrichtet und den Müden Kraft spendet." (69)

Diese Predigt hinterläßt eine gewisse Ratlosigkeit: Wenn Lohse aus den Versäumnissen der Vergangenheit folgert, die Kirche habe künftig vor allem bei ihrem Thema zu bleiben, der iustificatio impii, will er damit andeuten, eben daran habe sie es in der jüngsten Vergangenheit fehlen lassen? Das freilich liefe nicht nur diametral der Stuttgarter Erklärung zuwider, sondern entspräche auch nicht den Tatsachen, es sei denn, Lohse habe ausschließlich auf die "Deutschen Christen" abgezielt. Dann allerdings hätte aus seiner Sicht die Kirche in Deutschland keinen Anlaß gehabt, in und nach Stuttgart ihre Schuld zu bekennen. So ist die Predigt von Lohse - und darum steht sie am Ende dieser Reihe - das wohl eklatanteste Beispiel für eine Predigt, wie sie nicht mehr hätte gehalten werden können, wenn die Stuttgarter Erklärung als Wort der Kirche gälte und ernst genommen würde.

An allen Beiträgen dieses Abschnittes hat sich gezeigt, wie die Herausforderung des Schuldbekenntnisses in und nach Stuttgart abgeblockt worden ist zugunsten einer sich zu Recht oder zu Unrecht lutherisch nennenden po-

litischen Ethik mit ihren typischen Merkmalen: der Prävalenz der "reinen" Wortverkündigung gegenüber allen ihren möglichen oder auch notwendigen politisch-ethischen Implikationen[113], der Prävalenz des "individualisierenden Momentes"[114] der Ethik gegenüber allen Sach- und gesellschaftlichen Bezügen[115], der Prävalenz der Rechtfertigung gegenüber der Heiligung, worauf besonders gern sich beruft, wer global oder im Einzelfall die Behauptung von der theologischen Relevanz einer politischen Entscheidung als Nomismus, Enthusiasmus oder Schwärmertum abzuqualifizieren für geboten hält[116]. Daß die Stuttgarter Erklärung, ihr Anlaß und die durch sie initiierten und mit ihr angestellten Überlegungen und Auslassungen Grund sein könnten, traditionell Gewohntes und Geläufiges zu überdenken, zu revidieren oder doch wenigstens zu differenzieren, das haben die Verfasser dieser Predigten bzw. Reden entweder nicht gesehen oder aber für falsch und abwegig gehalten.

8. Abschnitt: Ergebnis

Den Ausgangspunkt für dieses Kapitel bildete die Frage: Hat das Schuldbekenntnis von Stuttgart wie in einigen Predigten der frühen Nachkriegszeit einen Lernprozeß ausgelöst, der in den Predigten der fünfziger und sechziger Jahre einen aufweisbaren Niederschlag fand, woraus auf prophetische Dignität des Schuldbekenntnisses in und nach Stuttgart geschlossen werden könnte? Nun, nachdem mehr als 3o Predigten und Ansprachen knapper oder ausführlicher vorgestellt worden sind, dürfte offenkundig sein, daß diese Frage nicht leicht zu beantworten ist. Einerseits waren Predigten u.ä. dabei, die in der Tat das Bestreben erkennen lassen, vom Schuldbekenntnis zum Kriegsende weiter zu reflektieren in Richtung auf den eigentlichen Kern des Schuldproblems, nämlich das mangelhafte Gerüstetsein der Christen und der Kirche in

Deutschland angesichts der Herausforderung durch den Nationalsozialismus; andererseits aber fehlte es auch nicht an Beiträgen mit Aussagen, die in diametralem Gegensatz stehen zu dem in Stuttgart und danach Ausgesprochenen. Außerdem - und das ist möglicherweise noch gravierender - merkt man einigen Predigten und Reden bereits einen deutlichen nicht nur zeitlichen, sondern auch sachlichen Abstand an zum Kriegsende und zur damals geführten Schulddebatte: Es gibt Thesen, die mit ziemlicher Sicherheit unmittelbar nach dem Zusammenbruch nicht aufgestellt worden wären, und außerdem Sätze, die ein deutlich nachlassendes oder gar erloschenes Interesse an der Schuldfrage verraten. Daß bei dem, was in der Hitlerzeit geschah, das Menschsein des Menschen und das Kirchesein der Kirche auf dem Spiele standen und daß man nicht gut darüber hinweg zur Tagesordnung übergehen kann, das wird zwar - indirekt - mehr als einmal ausgesprochen, aber nicht von allen, und es gibt Aussagen, die dem mehr oder weniger dezidiert widersprechen. Von daher wird die Frage nach der prophetischen Dignität des Schuldbekenntnisses von Stuttgart und danach kaum anders als mit ja und nein beantwortet werden können.

Schluß: Resümee.

Im Rückblick auf diese Studie lassen sich folgende Punkte als wichtig benennen[117]:

a) Gericht.

Es sind mehrfach Predigten zitiert und referiert worden, in denen die Katastrophe von 1945 ein Gericht Gottes genannt wurde. Dazu wurde angemerkt, daß es sich dabei nicht um historisch nachprüfbare Tatsachenbehauptungen, sondern jeweils um ein prophetisches Urteil handelte, das an einen konkreten Adressaten gerichtet und - mehr oder minder ausdrücklich - verbunden war mit der Aufforderung, sich vor dem Gott, dessen strafendes und zugleich auf Heil und Rettung intendiertes Handeln behauptet wurde, zu beugen mit dem Eingeständnis eigenen Verfehlens und Versäumens. Gerade in bezug auf den Adressaten aber ist bereits mehr als einmal auch Unbehagen geäußert worden. Dazu ist nun noch einiges zu bemerken.
Es ist sehr die Frage - und das ist m.E. im Vorangegangenen, speziell im zweiten Teil dieser Studie, hinlänglich deutlich geworden - ob es sinnvoll ist, als Adressaten der Rede vom Gericht Gottes das Volk - und sei es das eigene Volk - anzunehmen, ob das nicht vielmehr eine höchst ungenaue und ungezielte Anrede ist, weil damit eine Stringenz der Argumentation vorausgesetzt wird, die einigermaßen irreal ist, so daß der Eindruck des intellektuell Unredlichen sich kaum vermeiden läßt: Wenn in der Predigt Glieder der Kirche angesprochen, aber nicht eigentlich gemeint sind, welcher Art heilsamer Effekt läßt sich davon erwarten, was wird vor allem damit bewirkt in einer Kirche, an der vorbei ein solches Urteil ergeht? Etwas wesentlich anderes wäre es gewesen, wenn vom Gottesgericht über die

Kirche geredet worden wäre, nicht nur, weil bei solchem Adressaten eine Bereitschaft hätte angenommen werden können, sich auf das Wirken Gottes in der Geschichte ansprechen zu lassen, sondern vor allem, weil damit unausweichlich die Frage nach dem Anlaß dieses Gerichtes als Frage nach der Schuld - der primären und geistlich wie theologisch allein interessanten und relevanten Schuld - von Christen und Kirche gestellt worden wäre. Freilich - so hat es sich gezeigt - ist in den vorliegenden Predigten vom mit der deutschen Katastrophe ergangenen Gericht Gottes als Gericht über die Kirche nur selten - indirekt - die Rede[118].

b) Verkündigung und Existenz der Kirche.

Im Vorangegangenen war hiervon zu wiederholten Malen die Rede; gleichwohl sollte es hier noch einmal, abschließend, erörtert werden.
In der Stuttgarter Erklärung ist es tendenziell enthalten, und in manch einer der angeführten Predigten steht es zwischen den Zeilen; obwohl es nirgendwo verbotenus ausgesprochen ist, kann und muß es doch als Kern des Schuldbekenntnisses angesehen werden, dieses nämlich: Das nach herkömmlichem Verständnis integre Kirchesein der Kirche - die lautere und reine Verkündigung des Wortes Gottes und die einsetzungsgemäße Verwaltung der Sakramente - hat die Kirche nicht davor bewahrt, in einem existenzbedrohenden Ausmaße schuldig zu werden und ihren Auftrag zu verfehlen.
Es ist die Frage, ob die Provokation, die das Schuldbekenntnis von und nach Stuttgart impliziert, von der Kirche und ihrer Theologie bislang recht zur Kenntnis genommen worden ist. Es liegt auf der Hand: Wenn man es nicht vorzieht, Schuld und Schuldbekenntnis herunterzuspielen zu einer insgesamt eher peripheren oder zweit-

rangigen Angelegenheit, bleibt nur die Alternative: Entweder man urteilt, es habe in Deutschland unter Hitler an der reinen und lauteren Wortverkündigung gefehlt - und unter dieses Verdikt muß dann auch die Bekennende Kirche fallen - oder aber man erklärt die Definition von Kirche nach Artikel VII der Confessio Augustana für unzureichend. Mit beidem übernimmt man eine nicht leichte Aufgabe.Beides läßt sich freilich auch auf einen gemeinsamen Nenner bringen; und darin, diesen zu erkennen und anzuerkennen, besteht m.E. letzten Endes die in der Konsequenz des Stuttgarter Schuldbekenntnisses liegende Buße.
In engem Zusammenhang damit steht die Frage, welche Folgerungen für die gegenwärtige Predigt und den Dienst der Kirche überhaupt daraus zu ziehen sind[119]. Wenn auch in den sechziger und siebziger Jahren theologische Strömungen auf sich aufmerksam machten und machen, die sich verstehen lassen als speziell von dieser Frage ausgehend - genannt seien als Beispiele nur die sogenannte "Politische Theologie" und die Bewegung "Christen für den Sozialismus" - so wird sich doch kaum urteilen lassen, daß es sich dabei zur Zeit noch um mehr als theologische und kirchliche Außenseiter handelt - zumindest in Deutschland.

c) Fragen nach den Ursachen der Schuld.

Schuldhafte Blindheit - nicht nur schuldhaftes Schweigen - ist auch und vor allem der Inhalt des Schuldbekenntnisses - wurde oben festgestellt - nur ist davon in den vorliegenden Predigten wenig, ja zu wenig die Rede. Und obwohl das nach Meinung einiger Mitglieder des Bruderrates der Bekennenden Kirche in der Stuttgarter Erklärung sozusagen in nuce Enthaltene oder doch Intendierte dann im Darmstädter Wort von 1947 ausgesprochen wurde - in dem viermaligen "Wir sind in die Irre gegangen..."[120] - ist die damit beabsichtigte Wirkung so gut

wie ganz ausgeblieben, das intensive Fragen und Forschen nämlich: Wie hat es dazu kommen können, daß die Kirchen in Deutschland, vor allem aber die evangelische Kirche, sich der Herausforderung durch den Nationalsozialismus als nicht gewachsen erwiesen haben, von Ausnahmen abgesehen - welche Fehlentwicklungen lassen sich aufweisen, die zu dieser Katastrophe geführt haben? Auch heute, mehr als dreißig Jahre nach der Stuttgarter Erklärung und dem Darmstädter Wort, wird diese Aufgabe noch nicht eigentlich als gelöst angesehen werden können, trotz einer Reihe inzwischen vorgelegter Untersuchungen[121]. Aufs Ganze gesehen ist es wohl eine Frage der Perspektive oder des einigermaßen umfassenden Entwurfes, der alles das mit einbringt in das christliche Bewußtsein, das bislang allem Anschein nach zu wenig schwerpunktmäßig darin verankert war: das Pathos der Propheten des Alten Bundes bei ihrem Eintreten für die sozial Schwachen und Entrechteten, überhaupt das Erdgebundene, "Materialistische" an den alttestamentlichen Verheißungen und Hoffnungen[121a], die Predigt Jesu vom kommenden Reich Gottes, das nicht nur durch seine Worte, sondern ebenso anschaulich durch sein zeichenhaftes und hilfreiches Tun proklamiert wurde[122], die Weigerung manches "Schwärmers" der Kirchengeschichte, das Reich Gottes ausschließlich einen Gegenstand der Vertröstung sein zu lassen, womit er oft zumindest punktuell oder partiell der offiziellen Kirche gegenüber im Recht war[123], die - leider zu geringe - Beunruhigung der Kirche durch den jüngeren Blumhardt[124] und die "Religiösen Sozialisten"[125] bis hin zu den jüngsten Versuchen, die Bibel neu zu lesen[126]. Auf eine kurze Formel gebracht: Es geht letztlich um die Einheit von "Heil" und "Wohl" der Menschen - Einheit nicht einfach als Identität, sondern gewiß als gegliederte oder auch als dialektische, aber als Einheit,

nicht als zweierlei und dann noch differenziert nach Vorrangigkeit oder Gewichtigkeit verstanden[127]. Die Stuttgarter Erklärung und mit ihr eine Reihe von Predigten vor allem aus der frühen Nachkriegszeit, die als Kontext zu ihr anzusehen sind, haben in all ihrer Begrenztheit und mancherlei Unzulänglichkeit der Kirche - d.h. zuerst der evangelichen Kirche in Deutschland - diese m.E. wichtigen Fragen und Aufgaben gestellt. Das aufzuzeigen und zu begründen war Sinn und Zweck der vorliegenden Studie.

Anmerkungen zum Einleitungsteil

1) "Daß die Kirche zu Fragen des öffentlichen Lebens Stellung nehmen soll, daß sie nicht schweigen darf, wenn Unrecht geschieht, daß sie mitarbeiten soll beim Aufbau einer menschenwürdigen Gesellschaft, darüber besteht weithin Einigkeit." (Wolfgang Böhme, Einleitung zu: Wolfgang Böhme und Erwin Wilkens (Hg.), Möglichkeit und Grenze politischer Wirksamkeit der Kirche, Stuttgart 197o, S. 7.)

"Die politische Dimension von Theologie, Kirche und Glaube ist weder eine Randbedingung noch eine Frage, in der es nur um die Eigenexistenz der Kirche geht. Sie ist zur wesentlichen und zukunftsbestimmenden Dimension geworden." (Trutz Rendtorff, Christentum zwischen Revolution und Restauration, München 197o, S. 138.)

"Die Überzeugung von der Notwendigkeit politischer Verantwortung der Christen und der Kirche ist heute Allgemeingut des kirchlichen und theologischen Bewußtseins." (Votum des Theologischen Ausschusses, in: Alfred Burgsmüller (Hg.), Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde (Barmen II). Veröffentlichung des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union, Gütersloh 1974, S. 238.)

2) So hatte Karl Barth z.B. schon 1936 in einem Vortrag in Schaffhausen der Bekennenden Kirche in Deutschland vorgeworfen: "Man hat für die kirchliche Lehre und Ordnung gekämpft. Aber die Kirche hat noch nicht Stellung genommen... zur Knebelung der Presse, zur Verfolgung der Juden, zur fast totalen Unterdrückung des Rechts (Recht ist, was dem deutschen Volke nützt), zu den Konzentrationslagern usw., usw." (Zitiert nach Daniel Cornu, Karl Barth und die Politik, Wuppertal 1969, S. 53.)

Und im "Wort der Berliner Bekenntnissynode an die Pfarrer und Gemeinden" vom 31. Juli 1945 heißt es: "Leider ist auch die Bekennende Kirche nicht ohne Schuld ge-

blieben... Unter uns machen sich viele den Vorwurf, gegenüber dem Terror zuzeiten geschwiegen zu haben, wo sie hätten reden müssen." (Zitiert nach Günter Heidtmann (Hg.), Hat die Kirche geschwiegen? Das öffentliche Wort der evangelischen Kirche aus den Jahren 1945 - 64, 3. Auflage Berlin 1964, S. 12 f.)

3) So z.B. bei Ernst Wolf, Bilanz des Protestantismus. Kritischer Rückblick von 1945 bis 1961; in: Ordnung und Freiheit. Zur politischen Ethik des Christen. Unterwegs, eine evangelische Zeitbuchreihe, Nr. 19, Berlin 1962, S. 72 f; bei Dorothee Sölle, Theologie ohne Gott. Günter Gaus im Gespräch mit Dorothee Sölle, in: Das Recht ein anderer zu werden, Neuwied 1971, S. 121; und bei Jürgen Tillmanns, Das politische Engagement der Gemeinde, in: Uwe Seidel und Diethard Zils (Hg.), Aktion Politisches Nachtgebet, Wuppertal 1971, S. 10 f.

4) Gerade in der Diskussion der fünfziger Jahre um das politische Wächteramt der Kirche - aus konkretem Anlaß: zuerst dem der westdeutschen Wiederbewaffnung und dann dem der Diskussion um die Atomwaffen - hat sich das Fehlen eines wirklich durchschlagenden Argumentes empfindlich bemerkbar gemacht bei dem Versuch, eine Gegenposition zur traditionellen lutherischen Zwei-Reiche-Lehre zu errichten, etwa unter dem Stichwort der "Königsherrschaft Jesu Christi". - Vgl. dazu die Kritik von Hans-Gernot Jung, Befreiende Herrschaft. Die politische Verkündigung der Herrschaft Christi, München 1965, besonders den Abschnitt: "Theorie und Praxis politischer Verkündigung auf der Grundlage der Barmer Theologischen Erklärung", S. 108 - 151, wobei freilich anzumerken ist, daß diese Kritik ihrerseits nicht unkritisch aufzunehmen ist. Vgl. Klaus Schwarzwäller, Kirche und Prophetie. Ein Gespräch mit Hans-Gernot Jung. Ev. Theologie 1966, S. 580 ff.

5) Diese zeitliche Grenze ist allerdings bei Predigten aus der SBZ, später DDR nicht genau eingehalten worden,

da dort die Notzeit nach Kriegsende wesentlich länger gedauert hat als im Westen Deutschlands.

6) "Der Gottesdienst hat seinen Sinn auch in sich selbst. Daß Menschen im Namen Gottes reden und den Namen Gottes ehren, das wird, wenn es recht geschieht, nicht ohne Konsequenzen bleiben für diese Menschen und für die Gesellschaft, in der das geschieht. Aber das erschöpft den Sinn dieses Geschehens nicht... Es ist gut, notwendig und sinnvoll in sich selbst, daß Menschen an einem Ort, zu einer Stunde zusammenkommen, zu jener Spanne Zeit, die im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes beginnt und die endet mit der Bitte um den Segen des Herrn." (Manfred Josuttis, Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der Praktischen Theologie, München 1974, S. 161.)

7) "Die rechte Predigt des Evangeliums ist immer politisch, auch wenn sie sich vordergründig nicht als solche politische Predigt geben sollte." (Walter Schmithals, Die gesellschaftliche Verantwortung der Kirche und der Christen und das Problem der Macht; in: Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde, Barmen II, S. 53.)

8) Z.B. Dieter Schellong, Zur politischen Predigt. Theologische Existenz heute. Neue Folge, Heft 72, 1959; Helmut Gollwitzer, Erwägungen zur politischen Predigt, in: Forderungen der Freiheit, München 1962, S. 97 ff; Manfred Josuttis, Zum Problem der politischen Predigt, in: Ev. Theol. 1969, S. 5o9 ff; Martin Kriener, Aporien der politischen Predigt, Th. Ex. h. NF. Nr.18o, 1974.

9) Hans-Gernot Jung, Befreiende Herrschaft. Die politische Verkündigung der Herrschaft Christi, 1965; Wolfram Conrad, Gesetz und Evangelium in der politischen Predigt nach 1945, Hamburger Dissertation (Maschinen-

schrift), 1965.

lo) Vgl. meinen Aufsatz: Aporien der politischen Predigt, vor allem S. 19 ff.

11) Auch bei Wilhelm Pressel, Die Kriegspredigt 1914 - 1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands, Göttingen 1967, taucht unter Berufung auf Alfred Niebergall als Bezeichnung einer bestimmten Spezies von Kriegspredigt der Ausdruck "Kasualpredigt" auf, S. 67.

12) "Ich habe zwei Jahre nichts anderes getan, als den Menschen diese Schulderklärung zu predigen - leider ohne Erfolg." (Zitiert nach Dietmar Schmidt, Martin Niemöller, Hamburg 1959, S. 187.)

13) Mit Ausnahme einer Predigt, die vor einer Synode in La voult sur Rhône/Frankreich gehalten wurde, von einem deutschen Pfarrer (Mir ist gegeben alle Gewalt... Predigten aus der Kirchlichen Bruderschaft im Rheinland, Neukirchen 1956, S. 5o ff); da diese Predigt die Schuld, die Deutsche im letzten Krieg Franzosen gegenüber auf sich geladen haben, thematisiert, verdient sie Beachtung und Erwähnung.

14) Armin Boyens, Das Stuttgarter Schuldbekenntnis vom 19. Oktober 1945 - Entstehung und Bedeutung; in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte, 19. Jahrgang 1971/4. Heft/Oktober, S. 374 ff; ders., Kirchenkampf und Ökumene 1939 - 1945. München 1973, vor allem das Kapitel: Das Stuttgarter Schuldbekenntnis, S. 273 ff.

15) Hartmut Ludwig, Karl Barths Dienst der Versöhnung. Zur Geschichte des Stuttgarter Schuldbekenntnisses; in: Heinz Brunotte und Ernst Wolf (Hg.), Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, Band 26: Zur Geschichte des Kirchenkampfes. Gesammelte Aufsätze II, Göttingen 1971, S. 265 ff.

16) Diether Koch, Heinemann und die Deutschlandfrage, 2. Auflage München 1972.

17) S. 27.

18) Aus der Zahl der sonstigen Arbeiten, Aufsätze und Abhandlungen, die die Stuttgarter Erklärung zum Thema haben oder auf sie Bezug nehmen - einige von ihnen werden im folgenden noch zu Worte kommen -, verdient besondere Erwähnung der Aufsatz von Karl Gerhard Steck, Schuld und Schuldbekenntnis. Ein kritischer Bericht; in: Evangelische Theologie 1946/47, S. 368 ff, der sich kritisch mit den als Reaktion auf das Stuttgarter Schuldbekenntnis erfolgten Äußerungen zur Frage des kirchlichen Schuldbekenntnisses auseinandersetzt, wobei auch auf die Stuttgarter Erklärung selbst einiges Licht fällt, wenn auch eher beiläufig.

19) Vergleichbar etwa mit dem m.E. bislang bedeutsamsten Buch über die Barmer Erklärung von 1934, nämlich Ernst Wolf, Barmen, Kirche zwischen Versuchung und Gnade, München 1957.

19 a) Zitiert nach Günter Heidtmann, Hat die Kirche geschwiegen? Das öffentliche Wort der evangelischen Kirche aus den Jahren 1945 - 64, 3. Auflage, Berlin 1964, S. 19 f.

2o) "Das Schuldbekenntnis sei seinen Bekennern, d.h. dem Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland..., vom Weltkirchenrat aufgedrängt worden." Dieses berichtet Boyens von einem Referat, das bei der Gründung der "Aktion Widerstand" am 31. Oktober 197o in Würzburg von Professor Dr. Werner Petersmann gehalten wurde (Boyens, Stuttg. Schuldbek., S. 374). Petersmann wird von Boyens charakterisiert als "ehemaliger 'Deutscher Christ',... Spitzenkandidat der NPD im niedersächsischen Bundestagswahlkampf" (a.a.O., Anm. 1).

21) "Nicht völlig spontan... entsprang das Bekenntnis dem Bewußtsein der Schuld, sondern angeregt von außen. Als der Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen D. Visser 't Hooft die Bitte um Hilfe mit dem Satz beantwortete: 'Helfen Sie uns, daß wir helfen können', gab er das Stichwort." (Walter Dirks, Kann ein Kollektiv Schuld tragen? Eine katholische Stimme zum Stuttgarter Schuldbekenntnis; in: Evangelische Kommentare 197o/1o, S. 585). Dagegen Bischof Wurm: "Als Vorsitzender des Rats muß ich entgegen anderweitigen Behauptungen ausdrücklich betonen, daß es nicht eine auswärtige Stelle, auch nicht Karl Barth war, der uns einen solchen Schritt nahe gelegt hat. Er ist ganz aus der Initiative des Rats hervorgegangen." (Theophil Wurm, Erinnerungen aus meinem Leben, 2. Auflage, Stuttgart 1953, S. 195.) Dies vermag freilich nicht völlig zu überzeugen, wenn verschiedene Äußerungen Barths aus dem Jahre 1945 dagegen gehalten werden, vor allem sein Brief vom 28. September 1945 an Martin Niemöller, in dem es u.a. heißt: "Das christliche Ausland... wartet darauf, seitens der deutschen ev. Kirche etwas zu hören, was es bis jetzt... nur beiläufig, ein wenig verhüllt und zwischen den Zeilen gehört hat. Ich will einmal in meinen eigenen Worten vorschlagsweise hinsetzen, um was es gehen müsse: 'Die vorl. Leitung der ev. Kirche in Deutschland erkennt und erklärt, daß das deutsche Volk sich auf einem Irrweg befand, als es sich 1933 politisch in die Hände von Adolf Hitler begab. Sie erkennt und erklärt, daß die Not, die seither über Europa und über Deutschland gekommen ist, eine Folge dieses Irrtums ist. Sie erkennt und erklärt, daß sich die ev. Kirche in Deutschland durch falsches Reden und durch falsches Schweigen an diesem Irrtum mitverantwortlich gemacht hat.'" (Zitiert nach Ludwig, K. Barths Dienst der Versöhnung, S. 292 f.)

22) So bringt Boyens außer der Information über das Referat von Petersmann (s.o. Anm. 2o) noch ein Zitat aus: Evangelischer Pressedienst. Dokumentation Nr. 5o/197o, S. 41: "Nun stimmt es schon gar nicht, daß dies deutsche

kirchliche Schuldbekenntnis des Rates ein spontaner Ausdruck war, aus eigener Initiative. Vielmehr drängten die Vertreter des Weltkirchenrates darauf, als Bedingung ihrer ökumenischen Hilfe." (Boyens, D. Stuttg. Schuldbek., S. 374, Anm. 2.)

23) "Man kam überein, daß es zur Herstellung vertrauensvoller Beziehungen zwischen der deutschen Kirche und den anderen Kirchen notwendig sei, eine Stellungnahme der deutschen Kirche zu ihrer Haltung gegenüber den im Namen des deutschen Volkes begangenen Taten zu haben. Andererseits war man sich auch darin einig, daß es unmöglich sei, diesen Wunsch als Bedingung zu präsentieren, denn das würde bedeuten, daß die von deutschen Kirchenführern abzugebende Erklärung nicht den Charakter echter Spontaneität besitzen würde." So heißt es in einem von Boyens zitierten Bericht von Visser 't Hooft über die Reise der Delegation des ÖRK nach Deutschland (Boyens, Kirchenkampf und Ökumene, S. 297, Übersetzung: S. 41o f). Vgl. dazu auch den Brief von Visser't Hooft an Dibelius vom 25.7.1945: "... Dieses Gespräch (scil. zwischen der Delegation des ÖRK und dem Rat der EKD) würde... sehr viel leichter sein, wenn die Bekennende Kirche Deutschlands sehr offen spricht - nicht nur über die Missetat der Nazis, sondern auch besonders über die Unterlassungssünden des deutschen Volkes, einschließlich der Kirche..." (Zitiert bei Boyens, D. Stuttg.Schuldbek., S. 388.)

24) So den Brief von Asmussen an Visser't Hooft vom Dezember 1942 (Boyens, D. Stuttg. Schuldbek., S. 375 ff), den Offenen Brief an Bischof Meiser zu Ostern 1943, das Wort der Bekenntnissynode der Altpreußischen Union im Oktober 1943 in Breslau zum Buß- und Bettag 1943 (a.a.O. S. 38o) u.a.m.

25) Vgl. auch die fünfzehn Diskussions-Hauptpunkte, die Visser't Hooft zur Vorbereitung des Gespräches mit den Deutschen zusammengestellt hatte (Ludwig, K. Barths Dienst d. Vers., S. 294).

26) Ludwig gibt von der Predigt Niemöllers über Jeremia 14, 7 - 11 am Vorabend der Tagung folgende kurze Inhaltsangabe: "Es reiche nicht aus, nur die Nazis zu tadeln. Auch die Kirche müsse ihre Schuld bekennen. Hätten die Nazis das tun können, was sie getan haben, wenn die Glieder der Kirche wirklich gläubige Christen gewesen wären? Er sprach über das furchtbare Leid, das Polen, Holland, der Tschechoslowakei, der Sowjetunion, Frankreich, Norwegen, Griechenland und anderen Ländern angetan worden ist." (a.a.o. S. 296)

26 a) Vgl. dazu Finck: "Ihr (scil. der Stuttgarter Erklärung) Anlaß war ein Besuch ökumenischer Kirchenvertreter, und so richtete sie sich vor allem an die ausländischen Kirchen und Regierungen und sollte ihnen die deutschen Kirchen als intakte und moralisch unbelastete Autorität im Nachkriegsdeutschland empfehlen. Da eine direkte Ansprache an die ausländischen Kirchen und Mächte den gerade Unterlegenen schlecht zu Gesicht gestanden hätte, wählte man die indirekte Form einer Proklamation an das eigene Volk, die den Gesinnungswandel nachhaltig belegen sollte." (Reinhard Finck, Das öffentliche Schuldbekenntis 1945 und heute. Zur politischen Haltung der Evangelischen Kirchen Westdeutschlands; in: Karl Wilhelm Barwitz (Hg.), Kirche progressiv. Dokumente neuen Denkens. ad hoc 3. Gelnhausen 1971, S. 21.) Was an diesen Sätzen stört, ist der logische Widerspruch zwischen den deutschen Kirchen als "intakte(r) und moralisch unbelastete(r) Autorität" einerseits und ihrem "Gesinnungswandel" andererseits.

27) Steck, Schuld u. Schuldbek., S. 369.

28) Vgl. dazu, was Visser't Hooft in Stuttgart als Erwiderung auf die Begrüßung durch Bischof Wurm sagte: "... Wir kommen als Brüder, ohne bindende Aufträge. Wenn Gott es uns geben will, geht es uns darum, daß wir irgendwie benutzt werden dürfen als Instrument zur Wie-

derherstellung der Beziehungen zwischen den Brüdern in Deutschland und in der Ökumene." (Ludwig, K. Barths Dienst der Versöhn. Dokumente, S. 32o f.)

29) Vgl. den "Entwurf Otto Dibelius'" bei Ludwig, a.a.o. S. 325, ebenso Otto Dibelius, Ein Christ ist immer im Dienst, Stuttgart, 2. Aufl. 1963, S. 311: "Den Text entwarf ich selbst." Ludwig, a.a.O. S. 297, Anm. 13o, bemerkt dazu: "Richtiger müßte es heißen: 'formulierte ich selbst'."

3o) In diesem Entwurf heißt es: "Wir wissen, daß es unsere Volksgenossen waren, welche unendliches Leid über ganz Europa und auch nach außereuropäischen Ländern gebracht haben. Und unseres Volkes Schuld tragen wir mit." (Ludwig, a.a.O. S. 324.)

31) So Dibelius, a.a.O. S. 311: "Den entscheidenden Satz fügte Martin Niemöller ein."

32) Ludwig, a.a.O. S. 298; sein Informant ist Wilhelm Niesel, der ihm dieses per Schreiben vom 17.12.197o mitgeteilt hat.
Boyens äußert sich zu dieser Sache recht zurückhaltend. Im Aufsatz "Das Stuttg. Schuldbek." heißt es, aus dem Entwurf von Asmussen habe man die Anregung zu dem Satz: "Mit großem Schmerz sagen wir..." aufgenommen (S. 392), in "Kirchenkampf und Ökumene", dieser Satz sei "auf Martin Niemöllers Vorschlag hin... nach dem Einleitungssatz in den Entwurf Dibelius' eingefügt" (S. 28o f).

33) "Um diese Sätze muß es eine heftige Diskussion gegeben haben." (Ludwig, a.a.O. S. 298) Damit stimmt überein, daß Dibelius bekennt, gezögert zu haben, "dem Niemöller'schen Satz meine Zustimmung zu geben." und das darum, weil er als einziger aus diesem Kreise "den Einmarsch der Russen am eigenen Leibe erlebt" hatte und es für ihn infolgedessen nicht leicht war, die "fürchter-

lichen Dinge, die wir mit angesehen", mit keinem Wort zu erwähnen und sich "auf das Schuldkonto der Deutschen zu beschränken" (Ein Christ ist immer im Dienst, S. 311).

34) Entfällt.

35) Steck, Schuld u. Schuldbek. S. 372, Anm. 7, zitiert aus dem "Offenen Brief an Pastor Niemöller" eines Karl Walker: "Wer... hat die Kirche autorisiert, im Namen des deutschen Volkes ein Schuldbekenntnis abzulegen, das in dieser Form doch sehr umstritten ist? Wann endlich wird man einmal aufhören, im Namen anderer, selbstverantwortlicher Menschen, ohne sie zu fragen und sich ihres Einverständnisses zu versichern, Erklärungen zu machen, Behauptungen aufzustellen, Parolen auszugeben und - Schuldwechsel zu unterschreiben?"

36) Vgl. wieder Steck, a.a.O. S. 374: "Es erhebt sich also mit großem Nachdruck die Frage nach der rechten Solidarität des Stuttgarter Schuldbekenntnisses. Wir könnten auch fragen, welchen Sinn und welche Wahrheit das 'wir' der Stuttgarter Erklärung hat." Dabei geht Steck leider nicht darauf ein, daß - wie gezeigt wurde - der Gebrauch des "Wir" in der Stuttgarter Erklärung nicht einheitlich ist. Und wenn es im gleichen Aufsatz heißt, dieses Schuldbekenntnis sei im Namen der Kirche und "indirekt ja auch im Namen des Volkes" abgelegt worden (S. 371), so ist das ebenfalls ungenau; in diesem Satz sprechen die Väter des Wortes von Stuttgart direkt stellvertretend für das deutsche Volk: Das "Wir" dieses Satzes - "Durch uns ist unendliches Leid..." - ist nicht indirekt, sondern direkt das "Wir" des deutschen Volkes.

37) Nicht sehr klar ist auch, was Steck meint, wenn er schreibt, "daß ein solches Schuldbekenntnis... zu dem Wächteramt gehört, welches der Kirche aufgetragen ist, und daß es als solche Wahrnehmung des aufgetragenen Wächteramtes ein Ausschnitt aus dem prophetisschen Amt der

Kirche ist. Es ist der prophetische Aspekt der kirchlichen Verkündigung, unter dem wir das Stuttgarter Schuldbekenntnis zu verstehen haben." (A.a.O. S. 371.) Es ist nicht ersichtlich, inwiefern es hilfreich ist und weiter führt, wenn hier der Begriff des Prophetischen ins Spiel gebracht wird.

38) So hat Finck nicht unrecht, wenn er der Stuttgarter Erklärung "paternalistische Bevormundung gegenüber Unmündigen" und "Jargon der Herrschaft, welche Untergebenen etwas 'verlautbart'", zum Vorwurf macht (Finck, Das öffentl. Schuldbek., S. 23 f).

39) Rosemarie Müller-Streisand und Hanfried Müller, Stuttgart 1945 und 1975; in: Neue Stimme, Jahrgang 1975, Nr. 11, S. 22, kritisieren an der Stuttgarter Erklärung "den so unangemessenen klerikalen Selbstruhm...,die Selbstrechtfertigung noch in der Buße..."

4o) Vgl. z.B. Karl Kupisch, Zwischen Idealismus und Massendemokratie. Eine Geschichte der evangelischen Kirche in Deutschland von 1815 - 1945, Berlin, 3. Aufl. 196o, vor allem das 1o. Kapitel "Lemurenkonzert", S. 179 ff, worin die geistig-politische Atmosphäre des deutschen Protestantismus vor 1933 geschildert wird. Charakteristisch für diese Atmosphäre war u.a. der sogenannte Fall Dehn, vor allem auch die Art und Weise, wie kirchliche Öffentlichkeit und Kirchenleitungen darauf reagierten. Vgl. Günter Dehn, Die alte Zeit, die vorigen Jahre. Lebenserinnerungen, München 1962, Kapitel 12: "Der Fall Dehn", S. 247 ff.

41) Vgl. etwa Walter Künneth, Antwort auf den Mythus. Die Entscheidung zwischen dem nordischen Mythus und dem biblischen Christus, Berlin 1935, worin sich Künneth mit dem Buch von Alfred Rosenberg "Der Mythus des 2o. Jahrhunderts" auseinandersetzt.

41 a) Vgl. Koch, Heinemann, S. 34: "Hatten die Unterzeichner wirklich 'lange Jahre hindurch im Namen Christi' gegen den Geist des Nationalsozialismus gekämpft und dies ihren Gemeinden 'oft bezeugt'?" Koch verweist auf die Distanzierung der Bischöfe Wurm und Meiser von dem Plan einer Gebetsliturgie - die entworfen war für den Fall, daß 1938 bereits der Krieg ausgebrochen wäre - "aus religiösen und vaterländischen Gründen" (zitiert nach Wilhelm Niemöller, Ein Gebet für den Frieden; in: Ev. Theologie, Jahrg. 195o/51, S. 18o), auf das Buch von Hanns Lilje aus dem Jahre 1941: "Der Krieg als geistige Leistung" sowie auf die Tatsache, daß selbst die "entschiedeneren Männer der Bekennenden Kirche, wie Martin Niemöller, zumindest in politischen Fragen noch eine erstaunliche Neigung zu nationalen Vorurteilen gezeigt" hatten (a.a.O. S. 34 f).

42) Um die Geltung des Ersten Gebotes ging es im "Kirchenkampf". Zur Charakterisierung der "Theologie" der "Deutschen Christen" sei verwiesen auf den Bericht über die Berliner Sportpalast-Kundgebung im November 1934 bei Dietmar Schmidt, Martin Niemöller, S. 1o3 f, auf Daniel Cornu, Karl Barth und die Politik, S. 17, und auf Richard Karwehl, Politisches Messiastum; in: Walther Fürst (Hg.), "Dialektische Theologie" in Scheidung und Bewährung 1933 - 1936. Theologische Bücherei, Band 34, München 1966, S. 19 ff.

43) Vgl. Heinrich Vogel (Hg.), Der Prediger von Buchenwald. Das Martyrium Paul Schneiders, Berlin, 4. Aufl. 1959.

44) Eine gewisse Parallele dazu ist das Problem, das die Christen im während des letzten Krieges durch die Deutschen besetzten Holland bewegte: "Ob es möglich sei, das kirchliche Gebet für die Königin der Niederlande fallen zu lassen?" (Karl Barth, An meine Freunde in den Niederlanden; in: Derselbe, Eine Schweizer Stimme 1938 - 1945, Zürich, 2. Aufl. 1948, S. 245.) Barths

Antwort auf diese Frage lautet nicht nur: "Unbedingt Nein!", sondern er begründet auch sein Nein zuletzt so: "Das... Gebet für die Königin... ist articulus stantis et cadentis ecclesiae." (a.a.O. S. 245 f.)

44 a) Siehe oben Anmerkung 41 a. Vgl. dazu außerdem Kupisch, Zw. Idealism. u. Massendemokratie, S. 269 ff.

45) Als ein Beispiel dafür sei das auch von Niemöller mitunterzeichnete Huldigungstelegramm an Hitler vom 15. Oktober 1933 anläßlich Deutschlands Austritt aus dem Völkerbund erwähnt: "In dieser für Volk und Vaterland entscheidenden Stunde grüßen wir unseren Führer. Wir danken für die mannhafte Tat und das klare Wort, die Deutschlands Ehre wahren..." (Zitiert nach Dietm. Schmidt, Niemöller, S. loo).

46) Hans-Eckehard Bahr, Erneuerung als Rhetorik? Kirchliche Bußworte und die politische Realität: in: (ohne Angabe des Herausgebers) Die sogenannte Politisierung der Kirche. Furche-Stundenbücher Band 82, Hamburg 1968, S. 125.

47) Finck, Das öffentl. Schuldbek., S. 19 und 21.

48) Steck, Schuld u. Schuldbek., S. 375.

49) Koch, Heinemann, S. 35.

5o) Vgl. den Artikel "Buß- und Bettage" von Karl Dienst in "Die Religion in Geschichte und Gegenwart" (RGG), 3. Aufl., Band I, Spalte 1539 ff. Nach Dienst hat der Bußtag heute "theologisch einen dreifachen Charakter: a) Er ist ein Tag fürbittenden Eintretens der Kirche für die Schuld unseres Volkes vor Gott. b) Am B. soll die Kirche in besonderer Weise ihr Wächteramt den öffentlichen Sünden unserer Zeit gegenüber ausüben. c) Der B.

ist ein Tag der Gewissensprüfung für den Einzelnen vor Gott; denn auch der einzelne Christ hat für den Willen Gottes in seinem Volk zu wirken." (Sp. 154o) Die Schuld, wie sie in Stuttgart bekannt wurde, ist hier nicht berücksichtigt.

51) So verweist Steck, Schuld u. Schuldbek., S. 371, auf Jesaja 63 und 64, Jeremia 14, Klagelieder 3, 14 ff, Hesekiel 13 und Daniel 9 als auf Vorbilder des Stuttgarter Bekenntnisses.

52) Koch, Heinemann, S. 3o, drückt das so aus: "Hier... wurden diese Worte ("Bekennen", "Beten", "Glauben" und "Lieben", M.K.) auf das ganze Leben, auch auf das politische Verhalten jedes einzelnen und der ganzen Kirche während der Hitlerzeit bezogen. Eigenes politisches Versagen wurde nicht nur zugegeben, sondern unmittelbar als ein Versagen gegenüber Gott in den entscheidenden Bereichen des menschlichen Verhaltens bezeichnet. Glieder der Kirche sprachen aus, daß sie in ihrer Haltung gegenüber dem Nationalsozialismus nicht nur in einem Randgebiet ihrer Verantwortung, sondern in der Wahrnehmung ihrer eigentlichen Aufgabe gefehlt hätten."

53) Koch, Heinemann, S. 31, urteilt, die Bezeichnung "Stuttgarter Schulderklärung" sei zwar "weitgehend zutreffend", nur "nicht umfassend genug", offensichtlich darum, weil lediglich der erste Abschnitt direkt von Schuld handelt.

54) Dabei ist hier nicht zu erörtern, inwieweit dabei berechtigte Erwartungen erfüllt oder enttäuscht wurden. Vgl. dazu Armin Boyens, Treysa 1945 - Die evangelische Kirche nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches; in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, 82. Band 1971, Heft 1, S. 29 ff.

55) Wenn Koch, Heinemann, S. 35 an der Stuttgarter Erklärung den "stärkeren Zweifel daran" vermißt, "ob Gott diese Kirche, so wie sie war, überhaupt noch als sein Werkzeug ansehen könne" (s.o. S. 22 und Anm. 49), so hat er damit gewiß nicht unrecht, nur sollte nicht verschwiegen werden, daß dieses Problem hier immerhin andeutungsweise zur Sprache gekommen ist.

56) Koch, Heinemann, S. 31.

57) Hans Asmussen, Artikel "Stuttgarter Erklärung"; in: RGG, 3. Aufl., VI. Band, Spalte 445.

58) Vgl. dazu außer den bereits öfter zitierten Arbeiten von Steck, Boyens, Ludwig und Koch: Hans Gerhard Fischer, Evangelische Kirche und Demokratie nach 1945, Lübeck und Hamburg 1970, und Werner Jochmann, Evangeliche Kirche und politische Neuorientierung in Deutschland 1945; in: Imanuel Geiß/Bernd Jürgen Wendt (Hg.), Deutschland in der Weltpolitik des 19. und 20. Jahrhunderts, Düsseldorf 1973, S. 545 ff.

59) Fischer, Ev. Kirche u. Demokratie, S. 28.

60) Jürgen Tillmanns, Das politische Engagement der Gemeinde; in: Uwe Seidel und Diethard Zils (Hg.), Aktion Politisches Nachtgebet, Wuppertal 1971, S. 11.

61) Hans Zahrnt, Versäumte Chancen der Kirche? in: Hans Werner Richter (Hg.), Bestandsaufnahme. Eine deutsche Bilanz, München 1962, S. 179 f.

62) Helmut Gollwitzer, Die Gestalt des Lobes Gottes in der politischen Welt der Bundesrepublik: in: Forderungen der Freiheit. Aufsätze und Reden zur politischen Ethik, München 1962, S. 244.

63) Reinhard Finck, Das öffentl. Schuldbek., S. 23 f.

64) Hans-Eckehard Bahr, Erneuerung als Rhetorik? S. 126.

65) Rosemarie Müller-Streisand und Hanfried Müller, Stuttgart 1945 und heute, S. 22 f.

66) Vgl. dazu: Golo Mann, Neunzehnhundertfünfundvierzig; in: Golo Mann und Alfred Heuß (Hg.), Propyläen-Weltgeschichte, 1o. Band, 1. Halbband, Frankfurt 1961, S. 21 ff.
Heinz und Christel Pust, Universalgeschichte in Stichworten; ebendort, 1o. Band, 2. Halbband, S. 629 ff.
John Toland, das Finale, München 1968.
Raymond Cartier, Mächte und Männer unserer Zeit, München 1971.
John Gimbel, Amerikanische Besatzungspolitik 1945 - 1949, Frankfurt 1971.
Walter Vogel, Amerikanische Sicherheitspolitik und Deutschlandproblem 1945 - 1949; in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte, 1971, 1. Heft, Januar, S. 64 ff.
John Gimbel, Byrnes' Stuttgarter Rede 1946; ebendort, 1972, 1. Heft, Januar, S. 39 ff.
Gerhart Binder, Epoche der Entscheidungen. Deutsche Geschichte des 2o. Jahrhunderts, 15. Aufl., Stuttgart 1972.
Andreas Hillgruber, Deutsche Geschichte 1945 - 1972; in: Walther Hubatsch (Hg.), Deutsche Geschichte, Band 9, Frankfurt 1974.
Ernst-Otto Czempiel, Die Bundesrepublik und Amerika: Von der Okkupation zur Kooperation; in: Richard Löwenthal und Hans-Peter Schwarz (Hg.), Die zweite Republik. 25 Jahre Bundesrepublik Deutschland - eine Bilanz, 2. Aufl., Stuttgart 1974, S. 554 ff.
Richard Löwenthal, Vom kalten Krieg zur Ostpolitik; ebendort S. 6o4 ff.
Heinrich Jaenecke, 3o Jahre und ein Tag. Die Geschichte der deutschen Teilung, Düsseldorf 1974.
Carlo Schmid, Deutschlands Weg seit 1945; in: Politik

als geistige Aufgabe, 1. Band der Gesammelten Werke, München 1976, S. 268 ff.
Werner Maser, Nürnberg - Tribunal der Sieger, Düsseldorf 1977.
Charles L. Mee jun., Die Teilung der Beute. Die Potsdamer Konferenz, Wien 1977.
Manfred Overesch, Gesamtdeutsche Illusion und westdeutsche Realität. Von den Vorbereitungen für einen deutschen Friedensvertrag zur Gründung des Auswärtigen Amtes der Bundesrepublik Deutschland, 1946 - 1949/51, Düsseldorf 1978.

Anmerkungen zum 1. Teil:

1) Einige der vorliegenden Predigten sind gehalten worden, nachdem die betreffende Ortschaft von den Truppen der Alliierten besetzt worden war. Praktisch war damit der Krieg für die dortige Bevölkerung zu Ende; daß noch einmal eine militärische Wende eintreten und die deutschen die gegnerischen Streitkräfte zurückwerfen könnten, damit rechneten zu dieser Zeit - Ende April bis Anfang Mai 1945 - nur noch wenige Deutsche.

2) Emil Balla, Danket dem Herrn! Ps. 136. Abendandacht am 5. August 1945; in: Ein armes und geringes Volk. Dein Reich komme! Danket dem Herrn! Drei Predigten, Stuttgart o.J. (um 1947), S. 38. - Als diese Predigt gehalten wurde, war gerade die Potsdamer Konferenz zu Ende gegangen (s.o. S. 31).

3) Alfred Dedo Müller, Wer ist schuld? Luk. 8,4 - 15. Sexagesimae 1949; in: Der Ausweg, Berlin 1953, S. 62 f. - Während in den Westzonen nach der am 2o. Juni 1948 durchgeführten Währungsreform rasch ein wirtschaftlicher Aufschwung einsetzte, wie man ihn vorher kaum zu hoffen gewagt hatte, änderte sich in der Sowjetischen Besatzungszone, der späteren DDR trotz der dort ebenfalls, am 23. Juni 1948, erfolgten Währungsreform auf Jahre hinaus nichts an der wirtschaftlichen Not. Die deutsche Teilung, die mit der Gründung der beiden deutschen Staaten im Jahre 1949 zu einem - wie sich freilich erst später herausstellen sollte - unwiderruflichen Faktum wurde, ging so gut wie ausschließlich zu Lasten der "Ostbürger" und wurde seitdem - und wird bis heute - ungleich mehr von ihnen als von ihren Landsleuten im Westen als Not und Verhängnis empfunden und gespürt.

4) Heinrich Vogel, Predigt über Hes. 37, 3; in: Das Freijahr Gottes, Berlin 1949, S. 13 f. - Es ist nicht angegeben, an welchem Tage die Predigt gehalten wurde;

Dem Erscheinungsjahr des Predigtbandes allerdings läßt sich entnehmen, daß es in der frühen Nachkriegszeit war.

5) Paul Althaus, Die gewaltige Hand Gottes. 1. Petr. 5,6, 22. April 1945; in: Der Trost Gottes, Gütersloh 1946, S. 222. - In Anmerkung fügt Althaus hinzu: "Am 16. April wurde Erlangen besetzt." (Ib.) Der Krieg war am 22. April 1945 noch nicht zu Ende. Die sowjetischen Truppen hatten wenige Tage zuvor die Front der "Heeresgruppe Weichsel" durchbrochen und inzwischen Berlin von drei Seiten eingeschlossen. Hitler, der seit Wochen den Führerbunker unter den Trümmern der Reichskanzlei fast überhaupt nicht mehr verlassen hatte, schien sich einerseits noch illusionäre Hoffnungen zu machen auf einen Entsatz Berlins, sprach andererseits aber zum ersten Male vor Zeugen aus, der Krieg sei verloren und er, Hitler, wolle sein Ende in der Reichshauptstadt erwarten. Während die britischen Truppen in Richtung Hamburg, Schleswig-Holstein und Mecklenburg vorstießen, hatten die amerikanischen Streitkräfte, gemäß ausdrücklicher Weisung von General Eisenhower, auf breiter Front an der Elbe Halt gemacht, um den sowjetischen Truppen die Einnahme Berlins zu überlassen. (Vgl. John Toland, Das Finale, München 1968, S. 37o - 412.)

6) Predigt über Ps. 136, S. 38 f. S.o.S. 37 und Anm. 2.

7) Ernst Wilm, Vom Danken. Luk. 17, 11 - 19, 16. September 1945; in: So sind wir nun Botschafter, Witten 1953, S. 119 ff. - Diese Predigt wurde gehalten während der Außenministerkonferenz von London, die vom 11. September bis zum 2. Oktober 1945 dauerte. (S.o.S. 32)

8) Rudolf Bultmann, Predigt über Klagelieder 3, 22 - 41. 23. Juni 1946; in: Marburger Predigten, Tübingen 1956, S. 2o7 f. - Als diese Predigt gehalten wurde, tagte in Paris eine Außenministerkonferenz, vom 25. April bis zum

12. Juli 1946. (S.o.S. 32)

9) Friedrich Gogarten, Das Wort ward Fleisch, Joh. 1, 16, Weihnachten 1945; in: Der Schatz in irdenen Gefäßen, Stuttgart 1960, S. 165. - Währenddessen ging die Moskauer Außenministerkonferenz - sie währte vom 16. bis zum 26. Dezember 1945 - zu Ende. (S.o.S. 32)

10) Paul Schempp, Predigt über Hes. 33, 10 - 16, 10. Februar 1946; in: Predigten aus den Jahren 1939 - 1955. Bad Cannstadt 1960, S. 50 f. - Im Januar 1946 hatte es in der amerikanischen Besatzungszone die ersten Gemeinderats- und Kreistagswahlen gegeben. (S.o.S. 32)

11) Adolf Wischmann, Predigt über Ps. 31, 14 - 16 a. Sylvester 1945; in: Die Vollmacht Jesu, Gütersloh 1948, S. 70. - Vgl. dazu Raymond Cartier, Männer und Mächte unserer Zeit, München 1971: "In Europa ging das Jahr 1945 mit eisiger Kälte und Not zu Ende... Neun Monate nach Einstellung der Kämpfe lag Europa immer noch darnieder. Alle Versuche, die Wirtschaftsmaschinen wieder in Gang zu setzen, endeten mit Mißerfolgen. Anstatt abzunehmen, wuchs das Elend noch. Nach Schätzung der UNRRA waren 20 Millionen Europäer in Gefahr zu verhungern." (S. 75 f)

12) Hans Asmussen, Himmelfahrt 1945, Joh. 14, 1 - 6; in: Gelegen oder ungelegen, Stuttgart 1947, S. 110. - Bemerkenswert ist, wie nahe Asmussen hier dem Thema der deutschen Schuld kommt, wenn er vom "Haß der ganzen Welt" und von der "Schmach der Gefängnisse und der Konzentrationslager" spricht; indessen geht er hier nicht weiter darauf ein.

13) Predigt über Klagelieder 3, 22 - 41, S. 206. S.o.S. 38 f und Anm. 8.

14) Vgl. Werner Maser, Nürnberg, Düsseldorf 1977: "Am 2o. August 1942... hatte Hitler dem Reichsjustizminister befohlen, vom bestehenden Recht abzuweichen, wenn er, der Führer, es wolle und die bereits in Gang gesetzte 'nationalsozialistische Rechtspflege' es erfordere." (S. 342) Siehe auch die Leitsätze des "Reichsrechtsführers" Frank: "... 2. Grundlage der Auslegung aller Rechtsquellen ist die nationalsozialistische Weltanschauung, wie sie insbesondere in dem Parteiprogramm und den Äußerungen unseres Führers ihren Ausdruck findet. 3. Gegenüber Führerentscheidungen, die in die Form eines Gesetzes oder einer Verordnung gekleidet sind, steht dem Richter kein Prüfungsrecht zu..." (Zitiert nach: Walther Hofer (Hg.), Der Nationalsozialismus. Dokumente 1933 - 1945, Frankfurt 1957, S. lol).

15) Walther von Loewenich, Vom Segen der Armut, Ps. 9,19 und Matth. 5,3. 3. Juni 1945; in: Die Stunde der göttlichen Heimsuchung, Stuttgart 1946, S. 74.

16) Otto Dibelius, Das Trostamt der Christenheit, Jes. 4o,1: in: Predigten, Berlin 1952, S. 124. - Für die Predigt ist kein Datum angegeben.

17) Predigt über 1. Petr. 5,6, S. 223. S.o.S. 38 und Anm. 5. Erwähnenswert ist noch die Antwort, die Althaus gibt auf die Frage, ob, da der Krieg verloren ist, das "Opfer" derer, "die ihr Leben für Deutschland gaben", als vergeblich anzusehen sei: "Die ihr Leben einsetzten und hingaben im Gehorsam gegen ihren Fahneneid, die haben es zuletzt dem Herrn getan. Er hat diesen Gehorsam gegen den Ruf des Vaterlandes von ihnen gefordert." (S. 239) Die "Ungehorsamen", die liquidiert wurden, weil sie den Wahnsinnsbefehlen Hitlers und seiner Paladine - vor allem am Ende des Krieges - den Gehorsam verweigerten, bleiben dabei leider unerwähnt, von den Widerstandskämpfern und Opfern des Regimes gar nicht zu reden. - Vgl. dazu Golo Mann in bezug auf die letzten Kriegs-

wochen: "Noch immer... galten die Befehle des Rasenden oder galten doch da, wo nicht vernünftige Offiziere, beherzte Bürger unter Gefährdung des eigenen Lebens ihnen den Gehorsam verweigerten." (Deutsche Geschichte des 19. und 2o. Jahrhunderts, Frankfurt 1965, S. 919 f.)

18) Vgl. Wilhelm Pressel, Die Kriegspredigt 1914 - 1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands, Göttingen 1967, vor allem den Abschnitt V: "Kriegspredigt und Politik", S. 268 ff.

19) Friedrich Heiler, Seid nüchtern und wachet! 1. Petr. 4,8 - 11. Exaudi, 13. Mai 1945; in:Mysterium Caritatis (I), München 1949, S. 25o. - Wenige Tage zuvor, am 8. Mai 1945, war die Kapitulation der "Großdeutschen Wehrmacht" erfolgt. (S.o.S. 30)

2o) Max Lackmann, Gott loben, das ist unser Amt! Jesaja 12, 17. Juni 1945; in: Gott rufet noch! Herford 1945, S. 7. - Am 6. Juni 1945 war die "Übernehme der Regierungsgewalt durch die Alliierten in Deutschland" erklärt worden. (S.o.S. 30)

21) Predigt über 2. Kor. 4, 6 - 11, 17. Juni 1945; a. Anm. 8 a.O. S. 196 f.

22) Vgl. Gerhart Binder: "Das deutsche Volk fand sich nach der bedingungslosen Kapitulation wie betäubt vor den Trümmern des Staates und der eigenen Existenz; Armut und Hoffnungslosigkeit lagen über dem Land. Verzweiflung und Zynismus ergriffen viele Menschen." (Epoche der Entscheidungen. Deutsche Geschichte des 2o. Jahrhunderts, 15. Auflage, Stuttgart 1972, S. 612.)

23) Predigt über 1. Petr. 4, 8 - 11, S. 248. S.o.S. 41 und Anm. 19.

24) Legt ab alle Bosheit. Jak. 1, 16 - 21. Cantate I,

29. April 1945; a. Anm. 19, a.O. S. 232. - Am 29. April 1945 lebte Hitler noch. Die sowjetischen Truppen waren bereits in Berlin eingedrungen und beschossen die Ruinen der Reichskanzlei. Hitler hatte in der Nacht zum 29. April Eva Braun geheiratet und anschließend sein politisches Testament diktiert. Einige Stunden später erreichte ihn die Nachricht von der Erschießung Mussolinis durch italienische Partisanen. Außerdem begann er mit den Vorbereitungen zu seinem Selbstmord, der am folgenden Tage gegen 15.3o Uhr geschah. (Vgl. Toland, Finale, S. 5o2 - 512.)

25) Man denke z.B. an Volkmar Herntrichs Predigten über Texte der Offenbarung (Und das Meer ist nicht mehr, Hamburg 1963). Laut Vorwort S. 5 wurden diese Predigten - mit Ausnahme der letzten - "im Oktober 1945 innerhalb einer Woche in Abendgottesdiensten der Lukaskirche zu Hamburg-Fuhlsbüttel gehalten".

26) Drei der Predigten über Threni 3 liegen aus dieser Zeit vor, außerdem mehrere über Texte aus Deutero- und aus Tritojesaja, aus Hesekiel und Nehemia, ebenfalls über spätere Jeremiatexte.

27) Wilhelm Herbst, Dein Licht kommt! Jesaja 6o, 1 - 2. 1. Advent (ohne Jahresangabe); in: W. Herbst (Hg.), Das Zeugnis der Kirche in der Gegenwart, 2. Aufl., Nürnberg 1952, S. 13.

28) Gerhard Jacobi, In der Wüste bereitet dem Herrn den Weg! Jesaja 4o, 3 - 5. 2. Advent (ohne Jahresangabe); a. Anm. 27 a.O. S. 21.

28 a) Vgl. dazu etwa Bultmanns Predigt über Klagel. 3, 22 - 41, wo er über beträchtliche Strecken lediglich den Text oder den Kontext zitiert, z.B.: "All ihr Volk seufzet/Und sucht nach Brot./Sie geben ihre Kleinodien für Speise,/Um ihr Leben zu fristen./ Ach, siehe doch,

Herr, und schaue,/ Wie verachtet ich bin!" (A. Anm. 8 a.O. S. 2o3.)

29) Predigt über Offenb. 1, 1 - 2o; a. Anm. 25 a.O. S.16.

3o) Predigt über Threni 3, 22 - 41, S. 211. S.o.S. 38f und 40 sowie Anm. 8.

31) Heilige Not, Joh. 8, 31 - 36, 28. Juli 1946; a. Anm. 9 a.O. S. 2o5.

32) Siehe die vorige Anmerkung.

33) Das entspricht dem Luther-Zitat, das Gogarten in dieser Predigt auf Seite 2o7 bringt: "Gottes Natur sei, daß er aus nichts etwas macht, darum wer noch nicht nichts ist, aus dem kann Gott auch nichts machen. Darum nimmt Gott nicht auf denn die Verlassenen; macht nicht gesund denn die Kranken; macht nicht sehend denn die Blinden; macht nicht lebendig denn die Toten; macht nicht fromm denn die Sünder; macht nicht weise denn die Unweisen. Kurz, er erbarmt sich nicht denn der Elenden und gibt nicht Gnade denn denen, die in Ungnaden sind."

34) S.o.S. 38f, 40 und 45 sowie Anm. 8.

35) Zum Teil die gleichen wie Gogarten; das oben in Anmerkung 33 Aufgeführte ist auch dabei.

36) Predigt über Offenb. 3, 7 - 13; a. Anm. 25 a.O. S. 31.

37) Vgl. These 18 der Heidelberger Disputation: "Es ist gewiß, daß ein Mensch von Grund aus an sich verzweifeln muß, um für den Empfang der Gnade Christi geschickt zu werden." Und dazu die Auslegung: "Das will ja das Gesetz, daß ein Mensch an sich selbst verzweifle,

darum führt es ihn in die Hölle und macht ihn arm und erweist ihn als Sünder in allen seinen Werken..." (Martin Luther, Ausgewählte Werke, herausgegeben von H.H. Borcherdt und Georg Merz, 3. Aufl., Erster Band, München 1951, S. 132 f.) Entsprechend Hans Joachim Iwand, Theologia crucis: "Das Kreuz dokumentiert den unbeugsamen und harten Widerstand gegen den Mißbrauch des Namens und der Ehre Gottes zum Zweck der menschlichen Weisheit", und: "Weil der Mensch von Hause aus Gott feind ist, darum kann er das Wirken Gottes an ihm nur als Leiden, als Anfechtung und Beraubung erfahren, eben nicht als Lebenserhöhung, sondern als Gericht und Tod." (In: Vorträge und Aufsätze, 2. Band der Nachgelassenen Werke, herausgegeben von Dieter Schellong und Karl Gerhard Steck, München 196o, S. 382 und 393.)

38) S.o.S. 44 und Anm. 27.

39) S.o.S. 44 und Anm. 28.

4o) Unterstrichen wird dieses durch die Tatsache, daß der Text der oben genannten und zitierten Predigt von Gogarten, Joh. 8, 31 - 36, auch den bekannten Satz enthält: "Wer Sünde tut, der ist der Sünde Knecht", und daß dennoch in der Predigt von Sünde und Schuld keine Rede ist. Allerdings hat er sich an anderer Stelle dazu geäußert. Auch Bultmann kommt in der mehrfach zitierten Predigt über Threni 3, 22 - 41 auf die deutsche Schuld zu sprechen, freilich nicht im Zusammenhang mit der "Theologie des Kreuzes". Auf das, was Bultmann und Gogarten in ihren Predigten über die Schuld an der deutschen Katastrophe zu sagen hatten, wird weiter unten Bezug genommen werden.

41) Das feste Herz, Hebr. 13, 9, 24. Juni 1945; a. Anm. 15 a.O. S. 83.

42) Heinz Wagner, Die Zeit des Beispiels, Ps. 118, 6.

Erste Rundfunkpredigt September 1945; in: Gottes Angebot, 2. Aufl., Berlin 1968, S. 243. - Am 3o. August 1945 hatte sich der Alliierte Kontrollrat in Berlin konstituiert . (S.o.S. 31)

43) Das Gebot der Stunde, 1. Petr. 4, 8 - 11, Exaudi, 13. Mai 1945; a. Anm. 5 a.O. S. 236.

44) Predigt über 2. Kor. 4, 6 - 11, S. 197. S.o.S. 42 und Anm. 21.

45) Martin Fischer, Von der Pflicht des Christen zur Politik, Hebr. 11, 6, 16.Juni 1946; in: Predigten. (Der Anfang, Heft 12) Berlin 1949, S. 1o9.

46) Friedrich-Wilhelm Krummacher, Predigt über 1. Joh. 4, 16 und 21, 3. Juni 1945; in: Ruf zur Entscheidung, Berlin 1965, S. 68.

47) Otto Weber, Predigt über Gal. 6, 7 - 1o aus dem Jahre 1945; in: Wort und Antwort, Neukirchen 1966, S. 133.

48) Predigt über Hes. 33, 1o - 16, S. 51; s.o.S. 39 und Anm. 1o.

49) Dazu gehören z.B. außer den oben angeführten Predigten von Herbst und von Jacobi auch die von Wischmann; in seinem Predigtband "Die Vollmacht Jesu" sucht man eine Äußerung dazu vergeblich.

49 a) Vgl. dazu Erich Kuby: "In der Januar-Ausgabe der 'Frankfurter Hefte' vom Jahre 1947 wird der damalige Zustand geschildert: '... Der größte Teil der Nation will von höheren Zusammenhängen und einer tieferen Bedeutung der Ereignisse nichts wissen... Die Opfer des Luftkrieges (natürlich gegen Deutschland..., E.K.)... wiegen die Konzentrationslager-Greuel gleichwertig auf; die Mißhandlung

und teilweise Ausrottung fremder Völkerschaften durch Deutsche - "wenn es wirklich wahr ist!" - findet nun ihr Gegenstück in der Ausweisung von zwölf Millionen Deutschen aus dem Osten; die Aussaugung Europas durch den Nationalsozialismus wird ausgeglichen durch die wirtschaftliche Demontage Deutschlands seitens der Besatzungsmächte... Die Beweisführung läuft wie in einem wilden Karussell unter Gekreisch dauernd im Kreise herum... Eingesehen wird nahezu gar nichts von diesem Teil der Nation. Es sieht in der Tat so aus, als ob es der größere Teil des deutschen Volkes wäre. Und er scheint von Tag zu Tag größer zu werden.'" (das ist des deutschen Vaterland, Stuttgart 1957, S. 49 f.)

5o) Predigt über 1. Petr. 4, 8 - 11, S. 231. S.o.S. 48 und Anm. 43 - Vgl. Joachim C. Fest: "Nahezu übergangslos, wie von einem Augenblick zum andern, verschwand mit dem Tode Hitlers und der Kapitulation auch der Nationalsozialismus, ganz als sei er nur die Bewegung, der Rauschzustand und die Katastrophe gewesen, die er verursacht hatte. Nicht zufällig tauchen in den Berichten aus dem Frühjahr 1945 wiederholt Wendungen auf, wonach plötzlich ein 'Bann' gebrochen, ein 'Spuk' beseitigt schien: sowohl der eigentümlich irreale Charakter des Regimes als auch die unvermittelte Natur seines Endes werden von solchen der magischen Sphäre entliehenen Formeln anschaulich erfaßt." (Hitler, Frankfurt 1976, S. 1027.)

51) So heißt es etwa: "Laßt die heilige Flamme der Liebe zu unserem Lande trotz allem Zusammenbruch nicht sterben!" und: "Gott... gab uns die Liebe zum Vaterlande ins Herz." (S. 233)

52) Daß er sich der theologischen Legitimität solchen Argumentierens mit dem Jüngsten Gericht allerdings nicht ganz sicher ist, zeigt der darauffolgende Satz: "Es ist... für uns nicht wohlgetan, wenn wir unsere Gedanken allzu oft und allein in diese Richtung gehen lassen." (S. 235)

53) Die Kirche als Freudenbringerin, Joh. 16, 16 - 22, Jubilate II, 2. April 1945; a. Anm. 19 a. O.S. 224.

54) Predigt über Jak. 1, 16 - 21, S. 23o f. S.o.S. 43f und Anm. 24.

55) Vgl. Alexander und Margarete Mitscherlich, Die Unfähigkeit zu trauern, München 1967, worin die Rede ist davon, daß man bestimmten Äußerungen nach den Eindruck haben könne, "Deutschland sei nie 'braun' gewesen, es habe 1945 höchstens eine Gruppe brauner, das heißt fremder 'Besatzer' verloren". (S. 45)

56) Dieser Ausdruck stammt auch von Mitscherlich: a.a.O. S. 4o.

57) Die Wiedergeburt des Gewissens, 5. Mose 32, 39 - 4o, Bußtag 1951; a. Anm. 3 a.O. S. 186 f.

58) Das Sprachenwunder des Pfingstfestes, Apostelgesch. 2, 1 - 11, Pfingstsonntag II, 2o. Mai 1945; a. Anm. 19 a.O. S. 27o - 272.

59) Predigt über Joh. 16, 16 - 22, S. 227. S.o.S. 52 und Anm. 53.

6o) Ein armes und geringes Volk! Zeph. 3, 12, 18. November 1945; a. Anm. 2 a.O. S. 15.

61) Obwohl damals außerhalb der Kirche gern solche Töne angeschlagen wurden, wie z.B. Kuby an einer Festrede vom Oktober 1946 zeigt: "So stehen wir nun heute materiell und geistig-seelisch vor den Trümmern, die diese Inkarnation des Bösen uns zurückgelassen hat, und wir suchen unter widerwilliger Abkehr von diesem ethischen Nihilismus nach neuer innerer Haltung. Sie kann nur aus einer neuen Gotteserfülltheit kommen. Wir müssen Gott wieder suchen, wie Rilke es getan hat. Wir müssen

gegenüber dem Infernum, das hinter uns liegt, wieder, wie Hölderlin, die Beziehungen zum Überzeitlichen, Ewigen und Göttlichen gewinnen." (des Deutschen Vaterland, S. 42.)

62) Freilich handelt es sich dabei um eine beliebte Redewendung in Predigten vor allem am Bußtag. So erklärt Dibelius: "Der Sinn des Bußtages ist nicht der, den einzelnen Christen anzureden, sondern ein Volk als Ganzes zur Umkehr zu rufen." (Warum wollt ihr sterben? Hes. 3, 11, Bußtag, 21. November 1962; in: In Gegensätzen leben, Berlin 1965, S. 25o.) Ähnlich läßt sich Rudolf Bösinger vernehmen: "Wir begehen heute den Landes-Buß- und Bettag. So ist nicht von den Sünden des einzelnen viel zu sagen. Sondern von den Sünden der Nation. Der deutschen Nation." (Um Deutschlands Schicksal, Luk. 13, 1 - 9, Landes-Buß- und Bettag; in: Um die Mitte des Jahrhunderts gepredigt, Lahr 196o, S. 351.) Bei Martin Niemöller liest man: "So ruft er zur Buße, zur Umkehr, zur Hinkehr zu ihm; er ruft seine Kirche, seine Gemeinde, er ruft unser Volk, er ruft einen jeden, er ruft dich und mich." (Die große Täuschung, Offenb. 3, 14 - 22, Bußtag, 16. November 196o; in: 16 Predigten, Frankfurt 1962, S.81) Bei Althaus: "Heute sind wir gerufen, uns miteinander vor Gott zu demütigen, als ganze Gemeinde, als ganze deutsche Christenheit, als ganzes Volk." (Verzehrend Feuer, Hebr. 12, 29, Buß- und Bettag, 16. November 1955; in: Die Kraft Christi, Gütersloh 1958, S. 213.) Und bei H. Wagner: "Bußtag ist ein Besinnungstag für uns persönlich und für unser Volk." (Gott wird aktiv, 1. Mose 32, 23 - 32; a. Anm. 42 a.O. S. 285.)

63) Der Sünde Knechte, Röm. 6, 19 - 23, 7. Sonnt. n. Trin. II, 15. Juli 1945; a. Anm. 19 a.O. S. 348 - 35o. - Am 1o. Juli 1945 war die französische Besatzungszone gebildet worden, und am 11. Juli hatte die Interalliierte Kommandantur die Verwaltung Berlins übernommen, das in

vier Sektoren eingeteilt war. (S.o.S. 31)

64) Dabei soll nicht unerwähnt bleiben, daß Heiler selbst 1934 eine "Strafversetzung nach Greifswald wegen Widerstandes gegen den Arierparagraphen" hatte hinnehmen müssen (Wolfgang Philipp, Friedrich Heiler; in: Hans Jürgen Schultz (Hg.), Tendenzen der Theologie im 2o. Jahrhundert, Stuttgart 1966, S. 387).

65) In seinen Predigten aus der frühen Nachkriegszeit taucht dieser Gedanke etwa fünfmal auf; es handelt sich also um eine Lieblingswendung von ihm.

66) Predigt über Joh. 16, 16 - 22, S. 226. S.o.S. 52 und 54 f sowie Anm. 53.

67) A.a.O. S. 224.

68) Predigt über Jak. 1, 16 - 21, S. 229 f. S.o.S. 43 f. u. 53 sowie Anm. 24.

69) Zu nennen ist von den mehr oder weniger öffentlichen Äußerungen des Protestes der evangelischen Kirche gegen die nationalsozialistische Politik an erster Stelle die "Denkschrift der Vorläufigen Kirchenleitung" vom Mai 1936, deren Geschichte allerdings für die daran Beteiligten wenig rühmlich verlief. (Vgl. dazu Wilhelm Niemöller, Die Bekennende Kirche sagt Hitler die Wahrheit. Die Geschichte der Denkschrift der Vorläufigen Kirchenleitung vom Mai 1936, Bielefeld 1954; ebenso den Abschnitt "Denkschrift an Hitler" in: Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer, München 1967, S. 6o2 - 6o9.) Außerdem sind noch erwähnenswert der Brief von Landesbischof Theophil Wurm an den Reichsinnenminister vom 19. Juli 194o, womit Einspruch erhoben wird gegen die "Tötung lebensunwerten Lebens" (abgedruckt in: Karl Kupisch (Hg.), Quellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus 1871 bis 1945, München 1965, S. 3o3 ff), und die Auslegung des Fünften

Gebotes, die die Bekenntnissynode der Altpreußischen Union am 16. und 17.Oktober 1943 in Breslau verabschiedete, woraus eine Kanzelabkündigung für den Bußtag wurde. (Vgl. Werner Koch, War alles vergeblich? Aufbruch und Widerstand einer bekennenden Kirche im "Dritten Reich"; in: Stimme der Gemeinde 1964, Nr. 14/15, Sp. 448; und Wolfgang Abendroth, Der deutsche Protestantismus und der Zweite Weltkrieg; Stimme d. Gem. 1964/2o, Sp. 627 f.)

7o) "Daß es schon nach wenigen Monaten (nach der Machtergreifung Hitlers, M.K.) die ersten 'braunen' Bischöfe gab, ist nicht so bemerkenswert wie die andere Tatsache, daß es im Frühjahr 1933 kaum Kirchenleitungen gab, die nicht den lange ersehnten 'nationalen Aufbruch' irgendwie mit einer Reihe unverlangter Kundgebungen begrüßt hätten." (Kupisch, Demokratie und Protestantismus. Zur 5. These; in: Manfred Karnetzki (Hg.), Ein Ruf nach vorwärts. Eine Auslegung der Theologischen Erklärung von Barmen 3o Jahre danach. Theol. Existenz heute. Neue Folge, Nr. 115, S. 78.) Hier ist auch zu erinnern an die "Godesberger Erklärung" von 1939 in der Fassung der Kirchenführerkonferenz und an die Publikationen des "Geistlichen Vertrauensrates der Deutschen Evangelischen Kirchen" vom Wort zum Kriegsbeginn am 2. September 1939 bis zum Telegramm an den "Führer" zum 3o. Juni 1941, dem Beginn des Rußlandfeldzuges. (Vgl. Abendroth, a.a.O. Sp. 621 f.)

71) "Viele dieser Männer (der 'Bekennenden Kirche', M.K.) sind zunächst - politisch gesehen - gar nicht unbedingt 'dagegen'! Konservativ, 'national', ja zum Teil nationalistisch gesonnen, wären sie durchaus bereit, manche Elemente von Hitlers Politik, zumal seiner Außenpolitik, mit freundlicheren Augen zu betrachen - wenn er nur die Kirche in Ruhe lassen wollte!" (Dietmar Schmidt, Martin Niemöller, Hamburg 1959, S. 1oo.)

72) "Warum sind in Deutschland weniger Juden durch

Untertauchen von ihren Mitbürgern gerettet worden als in dem kleinen holländischen Volke?... Wie recht hat Reinhold Schneider, wenn er schreibt: 'Am Tage des Synagogensturmes hätte die Kirche schwesterlich neben der Synagoge erscheinen müssen. Es ist entscheidend, daß das nicht geschah.'" (Helmut Gollwitzer, Stunde der Besinnung 1945 - 1955; in: Forderungen der Freiheit, München 1962, S. 358.)

73) Predigt über Apostelgesch. 2, 1 - 11, S. 271 f. S.o.S. 54 und Anm. 58.

74) Predigt über 1. Petr. 5, 6, S. 226. S.o.S. 38 und 41 sowie Anm. 5.

75) Predigt über Ps. 9, 19 und Matth. 5, 3, S. 75 f. S.o.S. 40 und Anm. 15.

76) S.o.S. 16 bis 17.

77) A.a.O. S. 226.

78) A.a.O. S. 76.

79) Rede auf der Kirchenkonferenz in Treysa 1945; Reden 1945 - 1954, Darmstadt 1958, S. 12 f. - Zur Konferenz von Treysa vgl. Armin Boyens, Treysa 1945 - Die evangelische Kirche nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches; in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, 82. Band 1971, Heft 1, S. 28 ff; derselbe, Kirchenkampf und Ökumene 1939 - 1945, München 1973, darin den Abschnitt: "Die Kirchenführerkonferenz in Treysa 27. - 31. August 1945", S. 258 ff.

80) So begann er seine Rede in Treysa mit den Worten: "Ich muß hier einen Ton anschlagen, der in allem, was wir bisher gehört haben, zweifellos zu kurz gekommen ist." (A.a.O. S. 11) Und in einem Brief schrieb er im gleichen Jahr: "Sie hätten diese selbstzufriedene Kirche

in Treysa mal sehen sollen: Wir haben das Volk richtig geführt, die Kirche hat nicht versagt, wir haben die reine Lehre gepredigt und sind nicht die deutschchristlichen Irrwege gegangen." (Zum Schuldbekenntnis. Aus einem Brief vom 1o. November 1945; a. Anm. 79 a.O. S. 17.)

81) A.a.O. S. 12.

82) Man vergleiche damit folgenden Ausschnitt aus einer Predigt Heilers: "Ihre (der Kirche, M.K.) Verkündigung unterlag einer strengen Kontrolle. Unter der Kanzel saßen die Horcher und Häscher, gierig auf jedes Wort, aus dem dem Prediger ein Strick gedreht werden konnte... Viele Kirchenbesucher ahnten nicht, mit welchen Schwierigkeiten für einen Pfarrer die Predigtvorbereitung verbunden war... Entweder er verleugnete zugunsten einer Zeitanschauung die ewige christliche Wahrheit..., oder er lief Gefahr, ein Redeverbot zu bekommen oder ein noch schlimmeres Schicksal zu erleiden." (Predigt über Joh. 16, 16 - 22, S. 224. S.o.S. 52, 54f und 59 sowie Anm. 53.)

83) Als Beispiel sei hier genannt das Unternehmen, das unter dem Namen "Die weiße Rose" bekannt wurde, der breiten Öffentlichkeit freilich erst nach Kriegsende. Vgl. dazu Helmut Thielicke, Modellfall des Widerstandes. Zum Gedenken an die Geschwister Scholl; in: Theologie und Zeitgenossenschaft, Tübingen 1967, S. 236 ff.

84) Predigt über 1. Mose 18, 2o - 33; a. Anm. 4 a.O. S. 119 f.

85) Vgl. Fest, Hitler: "Selbst die ersten Anzeichen des Terrors vermochten den Jubel nicht zu dämpfen, sie trugen ihn vielmehr mit. Denn das öffentliche Bewußtsein deutete sie als Ausdruck einer durchgreifenden Energie, die es allzu lange vermißt hatte, und bald

übertönte der anschwellende Lärm die Schreie, die in den 'Heldenkellern' der SA-Stabswachen laut wurden." (S. 514)

86) "Der Ruf nach dem starken Mann war lauter geworden als das Begehren nach der Entfaltung des Volkswillens... Der politische Instinkt der Deutschen war nicht geschärft genug, sie erkennen zu lassen, daß Tyrannei stets die sittlichen Werte zerstört." (Paul Sethe, Geschichte der Deutschen, Frankfurt 1962, S. 269.)
"Das 'System' hatte versagt; es hatte weder die außenpolitischen Fragen noch die Wirtschaftskrise gemeistert, es hatte einen bürgerkriegsähnlichen Zustand jahrelang nicht überwinden können... Es war dies Gefühl von Hitlers historischem Recht, was einen Großteil der Nation die Scheußlichkeiten der 'Machtergreifung' ignorieren ließ, was das Ermächtigungsgesetz ermöglichte und dann die Selbstauflösung der Parteien." (G. Mann, Deutsche Geschichte, S. 789 f.)
"Der Kompromißcharakter parlamentarischer Ordnungen, ihre Entscheidungsschwäche und häufige Selbstlähmung hatten keine Überredungskraft für eine Generation, die aus dem Krieg den Mythos des perfekten militärischen Leistungskollektivs zurückgebracht hatte." Und: "Die Euphorien der Machtergreifung haben bei vielen Beobachtern begreiflicherweise die Vorstellung geweckt, als sei Deutschland in jenen Wochen zu sich selber heimgekehrt; obwohl die Verfassung und die Spielregeln der Republik vorerst gültig blieben, wirkten sie doch auf eigentümliche Weise überholt, abgeworfen wie etwas Fremdes." (Fest, Hitler, S. 141 und 515.)

87) So zitiert Ernst Wolf, Barmen, München 1957, den Einleitungssatz von Althaus' Schrift "Die deutsche Stunde der Kirche":"Unsere evangelischen Kirchen haben die deutsche Wendung von 1933 als ein Geschenk und Wunder Gottes begrüßt" und bemerkt selber dazu: "Daran ist - leider - nicht zu zweifeln." (S. 44) - Vgl. auch Karl-

heinz Deschner, Abermals krähte der Hahn, Reinbek 1972, vor allem der Abschnitt "Seitenblick auf die deutsche Evangelische Kirche im Hitlerreich", S. 549 ff.

88) "Außenpolitisch betrachtet, waren die ersten sechs Jahre der Herrschaft Hitlers eine Zeit ununterbrochener Erfolge. Hitler wagte viel, und lange Zeit gewann er bei jedem Wagnis. Er hatte einen Instinkt für die Schwächen der ausländischen Regierungen." (Sethe, Gesch. d. Deutschen, S. 273.)

89) So schreibt Kupisch: "Selbst ein mangelhaft geschärfter Blick (hätte) die nihilistische Grundtendenz des gesamten Nationalsozialismus wahrnehmen müssen. Statt dessen konnte sich im Sommer 1933, als der diffuse nationale Massenrausch gerade im christlichen Bürgertum seine Opfer fand, die den Unsinn an der Stirn tragende Legende verbreiten, der Führer sei ein gläubiger Mann, der sein Neues Testament stets bei sich trage." (Tradition und Gegenwart III. Das Volk, Berlin 1963, S. 237.)

90) Günther Dehn berichtet in seiner Autobiographie aus dieser Zeit: "Ich habe bisweilen Äußerungen gehört, die etwa so lauteten: 'In der Außenpolitik bin ich ganz mit Hitler einverstanden, nur seine Innenpolitik lehne ich ab.' Oder: 'Ich bin Christ und Nationalsozialist. Das läßt sich wohl mit einander vereinigen; denn im Grunde will der Führer ja etwas Gutes.'" (Die alte Zeit, die vorigen Jahre, München 1962, S. 294.)

91) S. 55 ff.

92) Vgl. dagegen Hermann Diem: "Am 25. Januar 1934 hatten die 'Kirchenführer' eine Audienz bei Hitler, die ihnen solch großen Eindruck machte, daß sie zwei Tage danach öffentlich folgende 'Erklärung' abgaben: 'Unter dem Eindruck der großen Stunde, in der die Kirchenführer

der DEK mit dem Herrn Reichskanzler versammelt waren, bekräftigen sie einmütig ihre unbedingte Treue zum Dritten Reich und seinem Führer. Sie verurteilen aufs schärfste alle Machenschaften der Kritik an Staat, Volk und Bewegung, die geeignet sind, das Dritte Reich zu gefährden. Insbesondere verurteilen sie es, wenn die ausländische Presse benützt wird, die Auseinandersetzung in der Kirche fälschlich als Kampf gegen den Staat darzustellen...'" (Ja oder nein. 5o Jahre Theologie in Kirche und Staat, Stuttgart 1974, S. 47.) Und Werner Koch berichtet von einem mit Heinemann befreundeten Pfarrer, der Hitlers Vorgehen im Röhm-"Putsch" so kommentierte: "Darum muß man sich daran genügen lassen, festzustellen, daß diesmal die Obrigkeit das Schwert nicht umsonst trug." (Heinemann im Dritten Reich, Wuppertal 1972, S. 44.)

93) Rede von Treysa S. 14 f. S.o.S. 64 und 66 sowie Anm. 79.

94) "Was dem Luthertum mit seiner geschichtlichen Anwendung der Zwei-Reiche-Lehre vorgeworfen wird, hat Max Scheler einmal (unter dem Einfluß von E. Troeltsch, H.G.) dahin formuliert, es habe das Luthertum eine Scheidewand zwischen dem Inneren und dem Äußeren so aufgerichtet, daß das Äußere eine Welt für sich bildet, unbeeinflußt von religiösen und ethischen Ideen." (Gollwitzer, Die christliche Gemeinde in der politischen Welt; in: Ford. d. Freih., S. 18.) Vgl. auch Hermann Fischer, Streit über die Zwei-Reiche-Lehre; in: Wilhelm Schmidt (Hg.), Gesellschaftliche Herausforderung des Christentums, München 197o, S. 69 ff.

95) "Beim weltlichen Regiment reden unsere B.S. (Bekenntnisschriften, M.K.) nur von der Verweigerung des konkreten Gehorsams, verwehren dem geistlichen Amt ausdrücklich die Absetzung und Einsetzung von weltlicher Obrigkeit." (Friedrich Brunstäd, Theologie der lutheri-

schen Bekenntnisschriften, Gütersloh 1951, S. 221.) Ähnlich Edmund Schlink, Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, München 1948, S. 356. Daß bei Luther selbst dieses Problem etwas differenzierter zu sehen ist, hat z.B. Iwand nachzuweisen versucht, indem er Luthers diesbezügliche Äußerungen gegen die vor allem von Melanchthon überlieferten abgehoben hat. (Widerstandsrecht der Christen nach der Lehre der Reformatoren, 2. Bd. d. Nachgel. Werke, S. 193 ff.) Eine eindeutige Antwort auf die Frage, "ob und inwiefern er (scil. Luther) den aktiven und nicht nur den leidenden Widerstand geboten hat und mit welcher Begründung" (S. 227), gibt Iwand allerdings nicht.

96) Entfällt.

97) Das Christusbekenntnis vor der Welt und die Bekenntnisse der Reformation. Vortrag, gehalten im Dezember 1945. A. Anm. 79 a.O. S. 72.

98) "Schon 1919 hatte Paul Althaus geschrieben: 'Seit dem August 1914 wissen wir, was ein Volk ist und daß wir zu einem Volk gehören. Das höchste Gut des Mannes ist sein Volk (Arndt).'" (Kupisch, Demokratie und Protestantismus, Th. Ex. h. Nr. 115, S. 74.)

99) "Zwar sei, so meinte er (scil. Althaus), Röm. 13 'formal' (!) auch auf die Weimarer Republik anwendbar gewesen, aber Obrigkeit im gleichen Sinne 'wie etwa Bismarck und sein königlicher Herr' war die Republik nicht, auch 'nicht gleich ehrwürdig'. Da das 'Volk' wie die Ehe eine Schöpfungsordnung sei, ist es als solche auch 'Norm des Staates'. An ihr werde die Autorität einer Obrigkeit gemessen. Sie verliert diese Autorität, 'wenn sie die Ordnungen verkümmern läßt oder zerstört'." (Kupisch, a.a.O. S. 76.)

loo) "Für Althaus schien hier (in der Wende von 1933, M.K.) ein neues Beispiel von Gottes Selbstbezeugung in der Geschichte... vorzuliegen. ...'Wenn die Bestimmung unseres Volkes zum wahrhaften und würdigen Leben in Zeiten des Wahns und des Vergessens durch eines Führers Fordern den vielen neu zum Gesetz wird, dann haben sie in Wahrheit mehr als eines Menschen Stimme gehört.' Deutschlands Geschichte von 1933 konnte nach Althaus nicht als 'Heilsgeschichte' betrachtet..., aber sie mußte als 'Gottesgeschichte' verstanden werden." (Paul Knitter, die Uroffenbarungslehre von Paul Althaus - Anknüpfungspunkt für den Nationalsozialismus? in: Ev. Theologie, Heft 2 1973, S. 146.) Zur Theologie von Althaus vgl. außerdem Hans-Walter Schütte, Theologie der Ordnungen; in: Gesellschftl. Herausford. d.Christent. S. 59 ff, und die sehr scharfe Kritik an Althaus durch Dieter Schellong, Barmen II und die Grundlegung der Ethik; in: Parrhesia. Karl Barth zum 8o. Geburtsgag, Zürich 1966, S. 491 ff.

lol) In dem es u.a. heißt: "Gott habe 'unserem Volk in seiner Not den Führer als frommen und getreuen Oberherrn geschenkt' und in der nationalsozialistischen Staatsordnung 'gut Regiment, ein Regiment mit Furcht und Ehre'" (Knitter, a.a.O. S. 155). Nach Knitter (ib.) und Wolf, Barmen (S. 99), war der Verfasser freilich Werner Elert, während Althaus lediglich Änderungen veranlaßt hat. Vgl. zum Ansbacher Ratschlag auch: Walther von Loewenich, Erlebte Theologie. Begegnungen. Erfahrungen. Erwägungen, München 1979,S. 175 - 177.

lo2) "War man nicht nationalsozialistisch, so war man doch national. Deutschland hatte wieder eine Obrigkeit, die die Schmach der Vergangenheit von ihm nehmen werde. Für die versinkende Demokratie rührte sich keine Lippe. In zahllosen Äußerungen jenes ereignisreichen Jahres 1933 wurde beteuert, daß man sich immer vom westlichen Libera-

lismus und zersetzenden Individualismus ferngehalten habe; das taten auch und gerne solche, die nie zu den 'Deutschen Christen' gehört, sondern immer am 'Bekenntnis' festgehalten hatten." (Kupisch, a.a.O. S. 78.) - Und Iwand urteilt im Rückblick auf diese Zeit: "Wir wollten das Schicksal, das uns mit dem Verlust des Ersten Weltkrieges und dem Sturz der Monarchie getroffen hatte, nicht aus Gottes Hand nehmen. Insofern war die nationale Front, die sich nach 1918 bildete, geistig gesehen, die organisierte Unbußfertigkeit des deutschen Volkes... Es muß einfach zugegeben werden, daß unsere Kirche in ihrer Verkündigung - mit wenigen Ausnahmen... - vor diesem nationalen Traum zurückgewichen ist. Es ist ihr damals nicht gelungen, ihn zu zerstören, im Gegenteil, weithin ist sie selbst von ihm bezaubert worden." (Die politische Existenz des Christen unter dem Auftrag und der Verheißung des Evangeliums von Jesus Christus; in: Um den rechten Glauben. Ges. Aufsätze, herausgeg. v. K.G. Steck, München 1959, S. 194.)

Daß es sich dabei nicht um ein ausschließlich protestantisches Problem handelt, macht Carl Amery klar: "Da war (scil. 1933) eine Regierung, eine starke 'nationale' Bewegung. Sie proklamierte viele Ziele, hatte anscheinend Interessen, die man teilen konnte und mußte. War diese Führung nicht gegen eine mechanistisch-rationalistische Weltanschauung? Gut, die Kirche war es auch... Die nationale Revolution wollte den Bolschewismus schlagen: wie sollte sie die Kirche nicht als Bundesgenossen brauchen können? Die Bewegung und ihre Führer verlangten vom Bürger Ordnung, Diensteifer, Gehorsam, werteten diese Tugenden des 'Dienstes' auf gegen die frechen Vorkämpfer der Zersetzung - auch das verstand man, bejahte man, denn dieses Tugendsystem war ja dem Milieukatholizismus längst in Fleisch und Blut übergegangen. Gemeinsame Interessen lagen also vor - mehr als genug." (Die Kapitulation oder Deutscher Katholizismus heute, Reinbek 1963, S. 41.)

1o3) Die Gnade ist erschienen. Tit. 2, 11. 14. 1. Christtag 1946; in: Die Herrlichkeit Gottes, Gütersloh 1954, S. 53. - Bis Ende 1946 waren in der britischen Besatzungszone vier Länder gebildet worden: Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen, Hamburg und Schleswig-Holstein. (S.o.S. 33)

1o3 a) Vgl. Jeremia Kap. 28.

1o4) Vgl. dazu Richard Karwehl, Politisches Messiastum. Zur Auseinandersetzung zwischen Kirche und Nationalsozialismus; in: Walther Fürst (Hg.), "Dialektische Theologie" in Scheidung und Bewährung 1933 - 1936, München 1966, S. 19 ff.

1o5) Hierzu sei an die beiden berühmten und umstrittenen Äußerungen Karl Barths erinnert: "Das deutsche Volk... leidet an der Erbschaft des größten christlichen Deutschen: an dem Irrtum Martin Luthers hinsichtlich des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium, von weltlicher und geistlicher Ordnung und Macht, durch den sein natürliches Heidentum nicht sowohl begrenzt und beschränkt als vielmehr ideologisch verklärt, bestätigt und bestärkt worden ist." (Ein Brief nach Frankreich vom Dezember 1939; in: Eine Schweizer Stimme 1938 - 1945, 2. Aufl., Zürich 1948, S. 113.) Und:"Das Luthertum hat dem deutschen Heidentum gewissermaßen Luft verschafft, ihm (mit seiner Absonderung der Schöpfung und des Gesetzes vom Evangelium, K.B.) so etwas wie einen eigenen sakralen Raum zugewiesen." (Brief an Pfarrer Kooyman - Holland - vom 28. Februar 194o; in: Schw. St. S. 122.)

1o6) Vgl. dazu Gollwitzer: "Zwar ist natürlich zuzugeben, daß bei Luther der Dualismus der beiden Reiche noch gebändigt ist, noch nicht zur Verselbständigung des weltlichen Reiches bis zur gänzlichen Emanzipation des Politischen vom Geistlichen und damit vom Ethischen, zur Verabsolutierung der Staatsräson und auf der Untertanen-

seite zum kritiklosen Befehlsempfängertum führt... Aber ist dies alles bei ihm genugsam verhütet?" (D. christl. Gem. i.d. polit. Welt; in: Ford. d. Freih., S. 21.)

1o7) Unter der Überschrift "Wider Gleichgültigkeit, Träumerei und Spekulation" bei Günter Heidtmann (Hg.), Hat die Kirche geschwiegen? 3. Aufl., Berlin 1964, S. 33 ff. - Zum Darmstädter Wort: Hartmut Ludwig, Die Entstehung des Darmstädter Wortes. "Junge Kirche", Beiheft zu Heft 8/9 1977; Reinhard O. Schmeer, Unbequeme Wahrheiten. "Das Wort des Bruderrates der EKiD zum politischen Weg unseres Volkes" - ein fast vergessenes Wort an die Kirche; in: Deutsches Pfarrerblatt Nr. 18, 2. Heft September 1977, S. 543 ff; Dieter Schellong, Versöhnung und Politik. Zur Aktualität des Darmstädter Wortes; in: K. G. Steck und D. Schellong, Umstrittene Versöhnung. Theologische Aspekte und politische Brisanz. Th. Ex. h. Nr. 196, 1977, S. 35 ff; Günter Brakelmann, Das Darmstädter Wort von 1947 und die Tradition des neuzeitlichen Protestantismus, in: Flugblätter zur Versammlung europäischer Christen, Darmstadt 7. - 9. Oktober 1977, her.geg. von Velten Seifert und Till Wilsdorf Nr. 9/1o, Stuttgart 1977, S. 22 ff.

1o8) Verfaßt von Joachim Beckmann, Hermann Diem, Martin Niemöller und Ernst Wolf; zuletzt wieder abgedruckt in StdG 1972, Nr. 15/16, S. 257 ff.

1o9) H. Diem, Kann die Kirche Buße tun? 25 Jahre nach dem Stuttgarter Schuldbekenntnis; in: Ev. Kommentare 197o/1o, S. 583.

11o) Vgl. die beiden Briefe, von denen Ludwig berichtet, einmal von Barth: "Die evangelische Kirche habe, schrieb Barth, mit dem Darmstädter Wort 'auf einmal einen merk-

würdigen Vorsprung vor den Kirchen der ganzen übrigen Welt gewonnen'" (a.a.O. S. 7), und dann von einem Rev. Wilson: "Ich möchte sagen, daß dieses Wort... das bedeutendste ist, das nach Kriegsende von der Kirche in Deutschland herausgegeben wurde..., daß es eine der wichtigsten Feststellungen ist, die von irgendeiner Kirche in den vergangenen Jahren überhaupt getroffen wurde." (ib. Anm. 33.)

11o a) An die Seite stellen könnte man ihm allenfalls noch das "Wort der Berliner Bekenntnissynode an die Pfarrer und Gemeinden" vom 31. Juli 1945, worin es u.a. heißt: "Die amtliche Kirche hat sich gegenüber dem Angriff des totalen Staates und seiner Weltanschauung weithin als blind und taub erwiesen. Ihre Haltung ist so zum Verrat an der Kirche geworden... Leider ist auch die Bekennende Kirche nicht ohne Schuld geblieben... Wir haben durch mangelnde Einmütigkeit, durch mangelnden Mut im Denken und Handeln, durch falsches Beharren auf alten Wegen, durch unsere eigenen Fehler und Schwächen die heilige Sache, die Gott uns anvertraut hat, beeinträchtigt." (Zit. nach Heidtmann, Hat d. Kirche geschw.? S. 12, s.o. Anm. E/2)

111) "Nur in wenigen Kirchen fand das Wort Aufnahme in einer breiteren kirchlichen Öffentlichkeit, weil vielfach die Pfarrerschaft aus ihrer ungebrochenen deutschnationalen und damit massiv antisozialistischen Haltung heraus das Wort ablehnte und nicht an die Gemeinden weitergab." (Schmeer, a.a.O. S. 544) - Zur Kritik am Darmstädter Wort, vor allem von Asmussen und Künneth, vgl. Ludwig, a.a.O. S. 8 - 10, und Brakelmann, a.a.O. S. 42 - 44.

112) "Dieses 'Darmstädter Wort' wurde innerhalb der Kirche weithin verschwiegen, verleumdet und verleugnet. Für die einsetzende Reaktion war das Wort ein Störfaktor."

(Aufruf zu einer Versammlung westeuropäischer Christen. Zur Erinnerung des Darmstädter Wortes nach 3o Jahren. Zit. nach: Junge Kirche 5/77, letzte Umschlagseite.)

113) S.o. S. 8 u. Anm. E/12.

114) So konnte z.B. in Wahlkundgebungen von der Stuttgarter Erklärung als dem "törichten Schuldbekenntnis des Herrn Niemöller" die Rede sein.

115) Dazu wird weiter unten noch einiges zu bemerken sein.

116) S.o.S. 14 ff.

117) Julius Schieder, Gottes Wort über den Trümmern von Nürnberg. Predigt über Klagelieder Jeremiae 3 vom 28. Januar 1945; in: Aber die Botschaft bleibt, München 1966, S. 155 ff. - Ende Januar hatten die westalliierten Streitkräfte die westliche Reichsgrenze erreicht; die Bresche, die die deutsche Ardennen-Offensive im Dezember 1944 in die gegnerische Front geschlagen hatte, war inzwischen wieder geschlossen worden. Im Osten war der größte Teil Ostpreußens und Polens von den sowjetischen Truppen besetzt; sie standen kurz vor Königsberg und hatten auf breiter Front in Ostpommern und Schlesien die deutsche Grenze von 1939 überschritten. Nur im Norden gab es noch zwischen Ostpreußen und Pommern einen von deutschen Truppen gehaltenen Korridor, den Tausende von Flüchtlingen für ihren Weg nach Westen benutzten. (Vgl. Toland, Finale, S. 11 - 28.)

118) Ein Beispiel dafür, wie wenig gut beraten ein Prediger ist, wenn er sich über das hinwegsetzt, was der Exeget erarbeitet hat. - Hans-Joachim Kraus, Klagelieder. Bibl. Komment. AT. Bd. XX, Neukirchen 1956, nennt eine Reihe von Gründen, weshalb "Jeremia als Verfasser der Klagelieder nicht in Frage kommt" (S. 12); ähnlich

Artur Weiser, Einleitung in das Alte Testament, 4. Aufl., Göttingen 1957, S. 246 ff.

119) Predigt über 1. Petr. 4, 8 - 11, S. 249. S.o.S. 41 und 43 sowie Anm. 19.

12o) Predigt über Jak. 1, 16 - 21, S. 232. S.o.S. 43 f, 53 und 59 f sowie Anm. 24.

121) Predigt über Hebr. 11, 6, S. 1o3 f. S.o.S. 49 und Anm. 45.

122) Dazu sei z.B. verwiesen auf die klägliche Rolle der Reichswehr-Führung beim Röhm-Putsch, als die Generale von Schleicher und von Bredow ermordet worden waren (vgl. Fest, Hitler, S. 645 - 647, und Hofer, Nationalsozialismus, S. 68 f), ferner auf die Auseinandersetzung innerhalb der Bekennenden Kirche um den Treueid auf Hitler nach dem "Anschluß" Österreichs 1938 (dazu Bethge, Bonhoeffer, S. 676 - 68o und Diem, Ja oder nein, S. 77 - 82.)

123) "Dabei hat das pseudochristliche Gehabe des Regimes seine Wirkung auf die Angehörigen beider Konfessionen nicht verfehlt, und auch Hitler selber wußte durch die ständige Anrufung des 'Herrgotts' oder der 'Vorsehung' den Eindruck gottesfürchtiger Denkart zu machen." (Fest, Hitler, S. 581 f.)

124) Vgl. Diems Predigt zur Eidesfrage über Matth. 5, 33 - 37 (Ja oder nein, S. 71 - 77); hier war der Anlaß der Beamteneid, den Pfarrer zu leisten hatten, sofern sie als Religionslehrer an staatlichen Schulen fungierten. Die Predigt schließt mit den Worten: "Gott mache jeden von uns seines Weges gewiß, ob er das Eine oder das Andere tun muß, und lasse uns so oder so Zeugen des nahe herbeigekommenen Gottesreiches sein." (S. 77)

125) Paul Tillich, Vom Heilen. Teil I, Matth. 1o, 1; Das neue Sein, 3. Aufl., Stuttgart 1959,S. 41.

126) Der Weg ins Freie. Vortrag, gehalten in Stuttgart am 3. Juli 1946; a. Anm. 79 a.O. S. 3o.

127) Zur gegenwärtigen Lage der evangelischen Christenheit. Erschienen 1946; a. Anm. 97 a.O. S. 47.

128) Von der Macht des Gebetes, Jak. 5, 13 - 2o. Predigt zur Eröffnung des Wintersemesters 1947/48 vor den Studentengemeinden von Groß-Berlin; a. Anm. 45 a.O.S. 91.

128 a) So ist z.B. bei Hans Grimm, Die Erzbischofsschrift, Göttingen 195o, zu lesen, der Verfasser habe sich, als er in einer Rede Niemöllers von sechs Millionen getöteter Juden gehört habe, "an den Kopf gefaßt", daß Niemöller diese "Propagandaziffer... in einer Kirche aussprechen" konnte (S. 46).

129) Predigt über Klagel. 3, 23 - 41; a. Anm. 4 a.O. S. 161.

13o) Predigt über Hes. 37, 3, S. 16. S.o.S. 37f und Anm. 4.

131) Walter Freytag, Erweckungen in der Mission; in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), 3. Aufl., Band II, Sp. 629 ff.

132) Vgl. meine Schrift: Aporien der politischen Predigt, Th. Ex. h. Nr. 18o.

133) Und nicht nur in der Predigt - wenn man einmal vom Darmstädter Wort absieht.

Anmerkungen zum 2. Teil:

1) Vgl. dazu Hans Grimm, Die Erzbischofschrift. Antwort eines Deutschen, Göttingen 195o, vor allem Seite 53 bis 55, und Bradley F. Smith, Der Jahrhundertprozeß. Die Motive der Richter von Nürnberg, Frankfurt 1979, S. 129, 131 und 142 f.

2) Vgl. dazu John Gimbel, Amerikanische Besatzungspolitik in Deutschland 1945 - 1949, Frankfurt 1971, S. 145 - 151, 21o - 215 und 226 - 23o, Bischof Wurm im Namen des Rates der EKiD am 26. April 1946 an die amerikanische Militärregierung für Deutschland; in: Kirchliches Jahrbuch 1945 - 1948, S. 191 - 197, sowie Eugen Kogon, Gericht und Gewissen, und derselbe, Das Recht auf den politischen Irrtum; in: Die unvollendete Erneuerung, Frankfurt 1964, S. 7 ff und S. 23 ff.

3) Das Sprachwunder des Pfingstfestes. Apostelgeschichte 2, 1 - 11. Pfingstsonntag II, 2o. Mai 1945; in: Mysterium Caritatis (I), München 1949, S. 27o. Siehe oben Seite 54 und 60 sowie Anmerkung I/58.

4) Satan der Verführer. Matthäus 4, 1 - 11. Invocavit, 1o. März 1946; a. vor. Anm. a.O.S. 123. - Kurz zuvor, am 3. März 1946, war in der amerikanischen Zone das "Gesetz zur Befreiung von Nationalsozialismus und Militarismus" erlassen worden, womit die Entnazifizierung begann. Außerdem fanden im Frühjahr in den Westzonen die ersten Gemeinderats- und Kreistagswahlen statt (s.o.S. 32).

5) In der gleichen Predigt sagt Heiler: "Seit einem Jahr lege ich unablässig Fürsprache für die Getäuschten ein und entschuldige sie. Aber ich würde meine Pflicht als Diener der Kirche Christi versäumen, wenn ich ihnen nicht sagte: Ihr wart Verführte." (A.a.O. S. 123) Er ist also offenbar - und gewiß kaum ohne Grund - der Meinung,

schon dieses sei für seine Hörer eine gewisse Zumutung - ein indirektes Indiz dafür, wie allergisch damals viele Deutsche reagierten, wenn das Thema ihrer Schuld nur angesprochen wurde.

6) Vgl. dazu, was oben - S. 55 ff- von Heiler selbst zitiert wurde, und Eugen Kogon: "Was hat der Deutsche von den Konzentrationslagern gewußt? Außer der Existenz der Einrichtung beinahe nichts, denn er weiß auch heute noch wenig... Und dennoch! Kein Deutscher, der sie für Sanatorien gehalten hätte. Niemand, der nicht Angst vor ihnen gehabt hätte... Alle Deutschen, die Zeugen der vielfältigen Barbarei geworden, Millionen, die vor brennenden Synagogen und in den Straßenkot gedemütigten jüdischen Männern und Frauen gleichgültig, neugierig, empört oder schadenfroh gestanden haben..." (Gericht und Gewissen, S. 14 f.)

7) Dazu noch einmal Kogon: "Der Deutsche hat während der Diktatur... mannigfache Beweise dafür erbracht, daß er aus Angst und aus einer gewissen Unbehaglichkeit bereit war, sich täuschen zu lassen, dem Ernst der Sache aus dem Wege zu gehen und die dunkle Angelegenheit zu verdrängen... Wissen hätte Verpflichtung gebracht, daher war es doppelt gefährlich." (a.a.O. S. 18 f.)

8) In diesem Sinne hat sich Karl Barth recht temperamentvoll geäußert: "Zu was verdammt man das deutsche Volk für seine Zukunft, wenn man ihm hinsichtlich seiner Vergangenheit und Gegenwart einredet, daß es zu 99 % unschuldig sei... wenn sie nicht einsehen, daß sie gestern und heute eben darin schuldig waren, daß sie politisch so verantwortungslos gelebt haben?" (Zwei Briefwechsel, April 1945; in: Eine Schweizer Stimme 1938 - 1945, 2. Aufl., Zürich 1948, S. 392.)

9) Predigt über Röm. 6, 19 - 23; a. Anm. 3 a.O. S. 345. S.o.S. 55 ff und Anm. I/63.

10) Vgl. Golo Mann, Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts. Frankfurt 1965, vor allem das Kapitel "Widerstand", S. 909 ff; darin heißt es z.B. von den deutschen Offizieren: "Nun war freilich ihr Beruf im Krieg, Krieg zu machen, nicht aber Politik zu treiben, viel weniger die eigene Regierung zu stürzen. Diese Kunst hatten deutsche Generäle nie gelernt, nie ausgeübt; es lag nicht in ihrer Tradition." (S. 910) Ähnlich Hans Rothfels: "Es gab keine revolutionäre Tradition, wie sie... in südeuropäischen und südamerikanischen Armeen bestand." (Deutsche Opposition gegen Hitler, Frankfurt 1977, S. 91.)

11) Wie die Einführung des "Arierparagraphen" in die Kirche. Vgl. dazu Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer, München 1967, vor allem den Abschnitt "Der Arierparagraph", S. 357 ff. Ebenso Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, Band 1, Frankfurt 1977, S. 595 ff.

12) Bethge, Die Bekennende Kirche in der Hitlerzeit, betont, daß bis zuletzt die "Barmen-Dahlemer Bekennende Kirche ihren Streit noch immer als einen reinen Kirchenkampf" verstanden habe, "generell" (in: Stimme der Gemeinde 1972/24, S. 390). Barth urteilte 1939: "Vor der Einsicht, ... daß die Judenfrage und darüber hinaus die politische Frage als solche und im ganzen heute eine Glaubensfrage geworden ist, halten sich auch viele von den Besten in der Bekennenden Kirche noch immer die Augen zu." (Die Bekennende Kirche in Deutschland im Jahre 1938/39; in: Karl Barth zum Kirchenkampf. Theologische Existenz heute. Neue Folge, Nr. 49, S. 59.) Und bei Hermann Diem, Kann die Kirche Buße tun? 25 Jahre nach dem Stuttgarter Schuldbekenntnis, heißt es: "Die großen Landeskirchen... führten... den Kirchenkampf als einen 'Investiturstreit'. Dagegen fanden sie nie ein öffentliches Wort, etwa in ihrer Verkündigung, gegen die Aufhebung der staatsbürgerlichen Grundrechte, die Judenmorde, die Konzentrationslager, die Kriegspolitik

und so weiter." (In: Evangelische Kommentare 197o/1o, S. 58o.)

13) Wie etwa die "Denkschrift der Vorläufigen Kirchenleitung" vom Mai 1936, der Brief von Bischof Wurm an den Reichsinnenminister vom Juli 194o und die von der Synode in Breslau im Oktober 1943 erarbeitete Kanzelabkündigung zum Bußtag (S.o. Anm. I/69).

14) Vgl. das Kapitel "1935 - 1945: Generallinie und Widerstand" in: Carl Amery, Die Kapitulation oder Deutscher Katholizismus heute, Reinbek 1963, S. 38 ff, das Kapitel "Die Kriegsjahre" in: W.A. Purdy, Die Politik der katholischen Kirche, Gütersloh 1967, S. 26 ff, und Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, Band I, Frankfurt 1977, vor allem "Die Kapitulation des Katholizismus", S. 3oo ff, und "Der Katholizismus nach dem Konkordat", S. 627 ff.

15) Siehe den Abschnitt "Der 'Löwe von Münster'" bei Karlheinz Deschner, Abermals krähte der Hahn, Reinbek 1972, S. 542, und Wolfgang Abendroth, Der deutsche Protestantismus und der Zweite Weltkrieg; in: StdG 1964/2o, Sp. 617 ff, wo es in Anm. 34 heißt: "Bis zur gebotenen Konsequenz, der Bekämpfung des die Morde organisierenden Regimes, seines 'Staates' und des Krieges, ist allerdings auch Graf Galen nicht gelangt (der ja auch die Morde an Russen, Polen und Juden nicht aufgedeckt und angegriffen hat. W.A.). Die apologetische, schein-historische katholische Literatur des deutschen offiziösen Katholizismus scheut sich z.T. nicht, dies durch Weglassung solcher Stellen aus den berühmten 'Stellungnahmen des Bischofs von Münster', in denen der weitere Kampf gegen den 'äußeren Feind' gefordert wird, zu verdunkeln, ohne daß diese Auslassungen kenntlich gemacht sind."

16) "Für sie (Hitler und seine Geheime Staatspolizei, M.K.) war das Eintreten für die Unabhängigkeit der Kirche

und der Anspruch auf die Freiheit der Verkündigung des Evangeliums ein mit ihren Plänen unvereinbares Politikum, sogar trotz der mitunter zu weitgehenden Kompromißbereitschaft dieser Kirchen... Die gescheiterten Versuche der Machthaber, die Bischöfe Wurm in Stuttgart und Meiser in München im Herbst 1934 aus ihrem Ämtern zu verdrängen, waren bekanntlich die einzigen öffentlichen innenpolitischen Niederlagen des 'Dritten Reichs'." (Rudolf Weeber, Vertrauen als Hausmacht; in: Ev. Komm. 1978/2, S. 7o.)

16 a) "Das solus Christus und seine Auslegung im sola ecclesia wurde durch die totalitär-autoritäre Umgebung des Führerstaates zu einem Freiheitszeugnis; die Bekennende Kirche zu einer organisierten, schwer zu beseitigenden Festung einer Freiheit." (Bethge, D. Bek. Kirche i.d.Hitlerzeit, a. Anm. 12 a.O. S. 388.)

17) Wie das Protestschreiben von Max Herrmann an den Kultusminister aus Anlaß des Erscheinens des Plakates "Wider den undeutschen Geist", wovon Karl Kupisch berichtet.(Tradition und Gegenwart III. Das Volk, Berlin 1963, S. 24o.) Andere Beispiele bei Heinz David Leuner, Als Mitleid ein Verbrechen war. Deutschlands stille Helden 1933 - 1945, Wiesbaden 1967.

18) Vgl. dazu Barth: "Fragte man mich: wer hat mehr Verantwortung dafür, daß die Dinge in Deutschland so gelaufen sind, das halbe Prozent Gangster oder die 99 % der Ordentlichen? so würde ich ohne weiteres sagen: diese, die Ordentlichen. Sie hatten den Rechtsstaat, wenigstens bis zu einem gewissen Grad, bekannt und bejaht, was Hitler wohl nie getan hat. Sie waren moralisch und verfassungsmäßig seine Garanten und Träger. Und eben sie haben ihn verraten. Ich denke bei den 'sie' z.B. an die deutschen (in der Hauptsache deutschnationalen, aber auch liberalen und demokratischen, K.B.) Professoren und Privatdozenten aller Fakultäten, deren Umfall und

Gleichschaltung ich 1933 noch aus größter Nähe miterlebt habe. Sie und die deutschen Richter, Beamten, Pfarrer, Schriftsteller, Künstler usw., die man damals in Scharen den gleichen Weg alles Fleisches gehen sah,..." (Zwei Briefwechsel, a. Anm. 8 a.O. S. 394.) Ähnlich Rothfels: "Es ist richtig, daß kein Aufstand der Intelligenz im Jahr 1933 erfolgte und daß Beispiele von Schwäche und Zersetzung sich häuften." (Deutsche Opposition, S. 44 f.)
Ebenso Loewenich: "Ich bin der Meinung: Wenn im Jahr 1933 die Intelligenz charakterlich nicht so jämmerlich versagt hätte und wenigstens Gewehr bei Fuß gestanden wäre statt mit fliegenden Fahnen zur Partei zu eilen, hätte Hitler sein Programm nicht so radikal durchführen können." (Erlebte Theologie, München 1979, S. 143.)

19) Die göttliche Magie des Namens. Lukas 2, 21. Neujahr 1949; in: Der Ausweg, Berlin 1953, S. 47. - Diese Predigt wurde in der sowjetischen Besatzungszone gehalten, als der "Kalte Krieg" und damit auch die Spaltung Deutschlands in ihr erstes akutes Stadium getreten waren: Seit dem 24. Juni 1948 währte die "Berliner Blockade"; und seit dem ersten September tagte in Bonn der Parlamentarische Rat, um die Verfassung für einen westdeutschen Staat auszuarbeiten. (S.o.S. 35 f)

2o) Predigt über Matth. 4, 1 - 11; a. Anm. 3 a.O. S. 121. S.o.S. 87 und Anm. 4.

21) Predigt über Jakobus 1, 16 - 21; a. Anm. 3 a.O. S. 232. S.o.S. 43f, 53, 59f und 78f sowie Anm. I/24.

22) Der Gottesruf. Röm. 2, 4; in: Leben aus Christus. Tübingen 1947, S. 25. - Ein Datum für die Predigt ist nicht angegeben.

23) "Die nt.liche Dämonenanschauung... gibt... dem volkstümlichen Gefühl des Finsteren, des Grauenhaften, recht und vertieft es zur Einsicht in die 'Dämonie' böser

Geister, in denen ein auf Zerstörung des geistlichen und leiblichen Lebens der Menschen gerichteter Wille des einen Satan wirksam ist. Das NT zeugt von dem durch Jesus errungenen Sieg über die bösen Geister, der der Gemeinde zugute kommt und sie auch durch die besonderen Versuchungen der Endzeit hindurchführt. Der at.lichen Haltung dem Dämonischen gegenüber, daß es Israel allein mit Gott zu tun habe, wird Recht gegeben, zugleich aber der Charakter der Welt als des aion outos auch durch die Dämonologie ins Licht gestellt." (Werner Foerster, Artikel daimon etc. in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, herausgegeben von Gerhard Kittel, 2. Band, Stuttgart 1954, S. 2o.) "Was man die biblische Dämonologie nennen kann, das ist tatsächlich nur der negative Reflex der biblischen Christologie und Soteriologie... nicht eine von den Dämonen beherrschte, heimgesuchte und geplagte, sondern die von ihm befreite Erde und Menschheit, nicht eine bezauberte, sondern eine entzauberte Welt also und darum nicht eine an die Dämonen glaubende, sondern eine ihnen im Glauben jenen resoluten Unglauben entgegensetzende Gemeinde und Christenheit." (Barth, Kirchliche Dogmatik, III. Band: Die Lehre von der Schöpfung, 3. Teil, Zürich 195o, S. 621 f.) Im Zusammenhang damit ist zu sehen, was Hans Asmussen in seiner "Antwort an Karl Barth"; in: Schriftendienst der Kanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland, herausgegeben von Superintendent Dr. Siegel - das Jahr ist nicht angegeben, es mag 1946 gewesen sein - u.a. zur Sprache bringt: "Karl Barths Unwille richtet sich dagegen, daß wir zu viel von den Dämonen reden." (S. 2)

24) Das Christusbekenntnis der Kirche vor der Welt und die Bekenntnisse der Reformation. Vortrag, gehalten im Dezember 1945; in: Reden 1945 - 1954, Darmstadt 1958, S. 76. S.o.S. 71 u. Anm. I/97. - Vgl. auch folgende Sätze: "Ob es nach Christi Geburt noch Dämonen gibt, die herrschen und von der Gemeinde zu fürchten sind, ist für

mich keine Frage, die mit einem Blick in die Konkordanz ein klares Ja findet. 'Fürchten' und 'Wachsamsein' sind doch wohl verschiedene Dinge, und wir leben davon, daß uns diese Furcht ausgetrieben ist und immer wieder ausgetrieben wird." (Kirche des Wortes oder des Kultes. Brief an Hans Asmussen vom 29.4.1946; a.a.O. S. 83.)

25) Jesus Christus, der Herr. Philipper 2, 5 - 11. 29.7.1945; in: Der Schatz in irdenen Gefäßen, Stuttgart 1960, S. 133 - 135.

26) Hier könnte an das berühmte Wort von Schiller erinnert werden; "Das eben ist der Fluch der bösen Tat,/Daß sie fortzeugend immer Böses muß gebären." (Die Piccolomini, V, 1, Zeile 2452 f.)

27) In einem Bericht über seine erste Deutschlandreise nach dem Kriege schreibt Barth: "Es ist bezeichnend, daß an den von mir besuchten Tagungen von den Theologen viel von Dämonen gesprochen wurde. 'Wir haben dem Satan in die Augen geblickt'. Solche Sätze wurden fast mit Enthusiasmus ausgesprochen... Ich hörte mir das eine Zeitlang an. Schließlich konnte ich nicht mehr schweigen. 'Seid ihr damit nicht im Begriff, in ein magisches Weltbild hineinzurutschen?' fragte ich meine Freunde. 'Warum redet ihr immer nur von Dämonen? Warum sagt ihr nicht konkret: wir sind politisch Narren gewesen? Erlaubt bitte eurem schweizerischen Kollegen, euch zu einem rationaleren Denken zu ermahnen'." (Zitiert nach: Eberhard Busch, Karl Barths Lebenslauf, München 1975, S. 341.)

28) Gottes Gedanken mit uns. Jeremia 29, 11. 13. 14. 5. Sonntag nach Trinitatis, 1. Juli 1945, in: Der Trost Gottes, Gütersloh 1946, S. 251 - 253. - Vom 1. bis zum 4. Juli 1945 räumten gemäß einer interalliierten Vereinbarung die amerikanischen und die britischen Truppen die von ihnen besetzten Gebiete in Sachsen, Thüringen und Mecklenburg, wohin dann sowjetische Truppen vorrückten,

und besetzen dafür die Westsektoren in Berlin. (S.o.S.30f)

28 a) "Unsere Bußpredigt sei seelsorgerlich!...1) Sie darf... nicht Salz in die brennenden Wunden streuen. 2) Unsere Buße geschieht vor Gott, aber nicht vor den irdischen Anklägern; also keine Würdelosigkeit vor dem Feinde..." (So der spätere Bischof Halfmann im Mai 1945, zitiert nach Reinhard Schmeer, "Innere Linie" und Politik in den ersten Nachkriegsjahren; in: Gottes Wort ist nicht gebunden. Wilhelm Niemöller zu seinem 80. Geburtstag. Beiheft zu Heft 4/1978 der Jungen Kirche, S. 27.)

29) Vgl. dazu die Charakterisierung der lutherischen politischen Predigt bei Wolfram Conrad, Gesetz und Evangelium in der politischen Predigt nach 1945. Hamburger Dissertation (Maschinenschrift) 1965: "Diese Nähe zu der verlorenen Welt, zu den Rätseln und Abgründen der Geschichte kennzeichnet die lutherische politische Predigt... Der Mensch gestaltet nicht nur Geschichte, sondern er erleidet sie auch. Er greift nicht nur handelnd in das Geschehen ein, sondern er erlebt auch, wie die Geschichte gleichsam ungefragt über ihn hinweggeht. Er bestimmt nicht nur den Lauf der Dinge, sondern er erfährt auch, wie er dem Lauf der Geschichte einfach ausgeliefert ist und dorthin gehen muß, wohin er nicht will... Darum fragt er nach dem Sinn der Geschichte, aber die Antwort liegt nicht auf der Hand... Da muß er einem Willen gehorchen, dessen Ziel er nur ahnen kann... Er muß das Schweigen lernen." (S. 233 f) Ähnlich sagt es Asmussen "Die gegenwärtige Geschichte ist nur apokalyptisch zu begreifen, und nur mit einem eschatologischen Worte kann man ihrer Herr werden." In direktem Anschluß daran wirft er Barth u.a. vor: "Zum eschatologischen Worte führte uns die Barthsche Theologie... Es ist Tragik, daß derselbe Karl Barth nun vom eschatologischen zum rationalen, ja oft genug zum rationalistischen Worte ruft, und seine eingeschworenen Schüler entfalten denn auch schon wieder

das rationalistische Banner." (Antwort an Karl Barth, a. Anm. 23 a.O. S. 4.)

3o) So heißt es in der berühmten Rede "Deutschland und die Deutschen", die Thomas Mann im Mai 1945 in Washington hielt: "Die Deutschen sind ein Volk der romantischen Gegenrevolution gegen den philosophischen Intellektualismus und Rationalismus der Aufklärung - eines Aufstandes der Musik gegen die Literatur, der Mystik gegen die Klarheit. Die Romantik ist nichts weniger als schwächliche Schwärmerei; sie ist die Tiefe, welche sich zugleich als Kraft, als Fülle empfindet, ein Pessimismus der Ehrlichkeit, der es mit dem Seienden, Wirklichen, Geschichtlichen gegen Kritik und Meliorismus, kurz mit der Macht gegen den Geist hält und äußerst gering denkt von aller rhetorischen Tugendhaftigkeit und idealistischen Weltbeschönigung." (In: Politische Schriften, 3. Band, Frankfurt 1968, S. 184.)

31) Vgl. den Brief Barths an den Bischof von Chichester vom Dezember 1939: "Das Luthertum hat sich dem natürlichen Wesen der Deutschen ganz und gar angepaßt. Anima germanica naturaliter est lutherana." (Zitiert bei Daniel Cornu, Karl Barth und die Politik, Wuppertal 1969, S. 76 f.)

32) S.o.S. 93f und Anm. 28.

33) Vgl. dazu den Hinweis bei E. Busch, K. Barths Lebenslauf, auf einen Vortrag Barths mit dem Widerspruch erregenden Satz, "Es sei der von der Mehrheit der deutschen Professoren noch immer repräsentierte 'Typus des konservativ-nationalistischen Gelehrten der zwanziger Jahre ein Wegbereiter Hitlers gewesen und heute eine Gefahr', weil unfähig, die Studenten zu 'freien Männern' zu erziehen." (S. 356)
Ähnlich Martin Greschat, Kirche und Öffentlichkeit in der deutschen Nachkriegszeit (1945 - 1949); in: Georg Kretschmar und Klaus Scholder (Hg.), Arbeiten zur kirch-

lichen Zeitgeschichte. Reihe B: Darstellungen, Band 8: Kirche in der Nachkriegszeit, Göttingen 1969, S. 1oo ff; hier wird der Kirche in der frühen Nachkriegszeit in Deutschland attestiert, sie sei "gebunden an ein an der Vergangenheit orientiertes, nämlich vorindustrielles Bild vom Menschen und seiner Gesellschaft" (S. 1o6), und ebenso, sie bevorzuge "eine Staats- und Gesellschaftsordnung, in der gewiß demokratische Elemente akzeptiert wurden: wenn nur die klare Gliederung in Oben und Unten gewährleistet blieb mitsamt einer möglichst starken staatlichen Autorität." (S. 115)

34) Die Passion ohne Gnade, Matth. 18, 7. Predigt am Karfreitag 1947; in: Die Schuld der Anderen. Ein Briefwechsel zwischen Helmut Thielicke und Hermann Diem, Göttingen 1947. Dem Briefwechsel ist die Predigt von Thielicke vorausgeschickt und eine Predigt von Diem, auf die später eingegangen wird, angefügt. - Thielickes Predigt wurde gehalten, als - vom 1o. März bis zum 24. April nämlich - die Moskauer Außenministerkonferenz stattfand, auf der Molotow den sowjetischen Plan zur stufenweisen Schaffung einer deutschen Zentralregierung vortrug. Die Ablehnung dieses Planes durch die Westmächte war ein wichtiger Schritt in Richtung auf die Spaltung Deutschlands. (S.o.S. 34)

35) Grundsätzlich wird ihm das auch von Diem bestätigt: "Es war... Karl Barth, der im April 1945... die Alliierten ermahnt hat, durch ihre Besatzungsmethoden den Deutschen einen Anschauungsunterricht von Demokratie, Freiheit und Menschlichkeit zu geben, den sie so noch nie bekommen haben... Sie haben aufs Ganze gesehen diese Gelegenheit leider versäumt, und zwar in einer Weise und in einem Ausmaß, wie es durch das an sich richtige Argument nicht entschuldigt werden kann, daß eine Militärregierung ihrem Wesen nach keine Demokratie ist." (Briefwechsel S. 17) Vgl. dazu auch Kogon: "Die Form, wie man das deutsche Volk seit nunmehr zwei Jahren vom Nationalsozialismus und

Militarismus zu befreien versucht, hat zu dem reichlich chaotischen Zustand, in dem wir uns befinden, viel beigetragen... Deutsche Mängel und alliierte Fehler haben einander mit verhängnisvoller Sicherheit, als ob sie aufeinander abgestimmt gewesen wären, ergänzt und die Anstrengungen der Einsichtigen beinahe um jeden Erfolg gebracht." (D.Recht a.d. pol. Irrtum; a. Anm. 2 a.O. S. 23.) Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang auch, wie die Frauen der ehemals Prominenten nach Kriegsende behandelt wurden. So berichtet z.B. Henriette von Schirach, daß sie am Heiligen Abend 1945 verhaftet, im Frühjahr 1946 ohne Angaben von Gründen aus dem Gefängnis entlassen, Anfang Mai 1947 wieder verhaftet, dann vor Gericht gestellt und freigesprochen wurde (Henriette von Schirach, Der Preis der Herrlichkeit, München 1978). Anderen erging es ähnlich.

36) Das wirft auch Diem ihm vor: "Wir Deutsche haben solche Hoffnungen und Erwartungen nie gehabt und sind stattdessen, nach der anderen Seite etwas zu vorschnell, meist geneigt gewesen, in jener angelsächsischen Ideologie (scil. der Verbindung von Christentum und Demokratie, M.K.), die wir im Allgemeinen nur in reichlicher Vergröberung kannten, bloße Heuchelei zu sehen. Das war unsere deutsche Propaganda, an der auch die Kirche sich lebhaft beteiligte. (Briefw. S. 18)

37) "Darin (in der "Abneigung gegen die 'christlichen Demokraten'", M.K.) hätten Sie die Leute aber nicht auch noch bestärken sollen mit Ihrem Passus, daß 'unsere verflossenen Machthaber immerhin so ehrlich waren, nicht das Bild des Gekreuzigten, sondern die "blonde Bestie" als Aushängeschild zu benützen'. Das fordert ja bei den Zuhörern geradezu die Ergänzung heraus:'Also: wir Wilde sind doch bessere Menschen.'" (Diem, a.a.O. S. 19)

38) Wobei freilich einschränkend hinzugefügt wird: "... auch wenn einzelne Männer, wie unser ehrwürdiger

Bischof (scil. Wurm, M.K.) dieses Schweigen immer wieder brechen und sich wie ein Ekkehard vor die Gepeinigten stellen." (S. 12)

39) Hierher gehört auch, was Thielicke zitiert von einem Manne, "der nach schwersten Erlebnissen aus einem politischen Internierungslager kam", nämlich: "Die Kirche redet öffentlich von der deutschen Schuld, sie schlägt sich an ihre Brust, daß sie zu sehr geschwiegen habe... Ich glaube der Kirche kein Wort,... wenn sie jetzt wieder zu dem Unrecht schweigt, und wenn sie jetzt nicht aufsteht und öffentlich dagegen zeugt und jedes Martyrium auf sich zu nehmen bereit ist" (S. 9).

4o) "Es stimmt doch gar nicht, daß die Kirche von der 'Schuld der Anderen' schweigen würde, wie Sie sagen. Das ist vielmehr das geheime Thema fast aller offiziellen Verlautbarungen der Kirche und nicht weniger Predigten, die landauf landab gehalten werden." (Diem, S. 21) Und: "Daß die Kirche, in deren Dienst ich stehe, heute in ihren prominentesten Vertretern so (scil. wie Thielicke) redet, das macht mir diesen Dienst schwerer, als es alles Unrecht der Siegermächte und aller Unverstand unseres armen irregeleiteten Volkes tun könnte." (Ders., S. 22) Ähnlich Kogon: "Gewisse Leiter evangelischer Landeskirchen scheinen, so sieht es beinahe aus, überhaupt nur mehr eine einzige Kapital- und Grundsorge zu haben: wie man den unschuldig verfolgten Nationalsozialisten in jeder nur denkbaren Weise helfen könnte. Die Sache hat... einen äußerst fatalen Beigeschmack: daß wir nämlich weder damals noch heute aus so berufenem Munde jemals auch nur annähernd gleich deutliche, klare und mannhafte Worte für die Opfer des Nationalsozialismus und ihre Hinterbliebenen gehört haben." (Kirchliche Kundgebungen von politischer Bedeutung; in: Frankfurter Hefte, Jahrg. 2, 1947, S. 637.)

41) Um noch einmal Schiller zu zitieren: "Man soll die Stimmen wägen und nicht zählen." (Demetrius, Erster Aufzug, Zeile 474.)

42) Daß Thielicke vornehmlich Niemöller im Auge hat, spricht Diem auf Seite 2o aus; es liegt auch auf der Hand.

43) So sieht Diem - S. 21 - in Niemöllers Reden die Gefahr der Gesetzespredigt, weil er versuche, den Deutschen ihre Schuld anzudemonstrieren.

44) Als das Ziel seiner Predigt gibt er an: "Das auch von mir als irrig erkannte Ärgernis, das sich in der rhetorischen Frage ausspricht: 'Sind die andern denn nicht viel schlimmer?', muß zuerst beiseite geräumt werden, soweit Menschen das vermögen." So "versuche ich als 'militaristischer Theologe' (...), den Stoß jenes irrigen Arguments in der Tiefe aufzufangen und abzuriegeln... Und in der Tat meine ich ihn (den Hörer, M.K.) durch jenes Auffangen in der Tiefe viel eher zur rechten Bußfertigkeit frei zu machen, als wenn ich sie ihm thetisch, unter gleichzeitiger Ignorierung jener rhetorischen Selbstschutzmaßnahmen, unter die Nase riebe" (S. 24). - Handelt es sich demnach hier um eine etwas dialektisch gehaltene Bußpredigt, oder soll auf diese Weise einer künftigen Bußpredigt vorgearbeitet werden?

45) So hält Diem ihm auch vor: "Sie haben... gesagt: Sie könnten solche Reden (von der deutschen Schuld, M.K.) 'nicht mehr hören'. Unsere Gemeindemitglieder können sie auch nicht mehr gut hören, und es hat uns allen Not gemacht, daß sie dies eigentlich von Anfang an nicht konnten." (S. 2o) Vgl. auch Dietmar Schmidt: "Unzählige Deutsche, von ihren Befreiern tief enttäuscht, sind dabei, sich in einer Welt des zynischen Nihilismus wohnlich einzurichten. Die tägliche Begegnung mit den Ungerechtigkeiten der Sieger liefert ihnen den nicht unwillkommenen Vorwand, die Schuld des eigenen Volkes zu bagatellisieren. Der Satz: 'Die Anderen sind ja auch nicht

besser' wird in jenen Jahren des Hungers, Denunzierens und Verzweifelns zur Weltanschauung der Besiegten." (Martin Niemöller, Hamburg 1959, S. 178.) Ähnlich Erich Kuby: "In der Januar-Ausgabe der 'Frankfurter Hefte' vom Jahre 1947 wird der damalige Zustand geschildert: '... Die Opfer des Luftkrieges ...wiegen die Konzentrationslager-Greuel gleichwertig auf; die Mißhandlung und teilweise Ausrottung fremder Völkerschaften durch Deutsche... findet nun ihr Gegenstück in der Ausweisung von zwölf Millionen Deutschen aus dem Osten; die Aussaugung Europas... wird ausgeglichen durch die wirtschaftliche Demontage Deutschlands... Eingesehen wird nahezu gar nichts von diesem Teil der Nation... Und er scheint von Tag zu Tag größer zu werden.'" (das ist des Deutschen Vaterland, Stuttgart 1957, S. 49 f.)

46) Das ist Diems stärkster Vorwurf gegen Thielicke, "daß Sie zu jener unbußfertigen Selbstrechtfertigung unseres Volkes in stärkster Weise beigetragen haben" (S. 21); und später bemerkt er: "Es hilft mir wenig, daß ich froh bin, diese Predigt nicht selbst verantworten zu müssen vor dem, der mir meinen Predigtauftrag gegeben hat." (S. 22) W. Conrad dagegen beurteilt diese Predigt völlig unkritisch: "Darf ein Prediger, der in seinem Gewissen durch die geschilderten Vorgänge bedrängt wird, schweigen und sich gleichsam in den unpolitischen Charakter einer Karfreitagspredigt zurückziehen? Könnte es nicht sein, daß auf diese Weise die Kirche von deutscher Schuld in nationalsozialistischer Zeit spricht und sich den neu entstandenen Lagern, in denen nun nicht mehr Juden, sondern Deutsche interniert werden, verschließt? Wir meinen, daß unter den damit genannten Umständen die Predigt Thielickes ihr Recht hat." (Gesetz u. Ev. i.d. polit. Pred. nach 1945, S. 172 f.) Damit hat Conrad lediglich Thielickes Argumente wiederholt und den Eindruck zu erwecken versucht, als bestehe nur die Alternative von einer unpolitischen Karfreitagspredigt und dieser Art politischer Predigt. - Interessanterweise gibt es aus späterer Zeit eine Be-

merkung Thielickes selber, die es verdient, hier zitiert zu werden: "Wir Deutschen haben nach dem Zusammenbruch etwas von unserer Schuld gewußt, und viele von uns haben ähnlich wie der Zöllner gesprochen: 'Gott, sei mir Sünder gnädig! Zieh deine Gnade nicht ab von unserem gesunkenen Volke.' Es war einer der furchtbarsten Augenblicke in der inneren Geschichte unseres Vaterlandes, als wir plötzlich sagten 'Die andern sind genau so schlimm.'... Da war die Buße und die innere Erneuerung verweht, da... blickte man auf die scheinheiligen demokratischen Pharisäer unter den Siegern." (Das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner, Luk. 18, 9 - 14; in: Das Bilderbuch Gottes, Stuttgart 1957, S. 189.) Es ist die Frage, ob Thielicke sich damit nicht selber anklagt.

47) Die große Barmherzigkeit, Luk. 1, 78, 79, 1. Advent, 2. Dezember 1945; a. Anm. 28 a.O. S. 284 f. - Diese Predigt wurde gehalten, als gerade der Nürnberger Prozeß, am 22. November nämlich, begonnen hatte (s.o.S. 32). Vgl. dazu Werner Maser, Nürnberg - Tribunal der Sieger, Düsseldorf 1977; Gustave M. Gilbert, Nürnberger Tagebuch, Frankfurt 1962; Albert Speer, Erinnerungen, Frankfurt 1969; 34. Kap.: "Nürnberg", S. 5o9 ff; Luise Jodl, Jenseits des Endes. Leben und Sterben des Generaloberst Alfred Jodl, Wien 1976, S. 173 ff; Henriette von Schirach, Der Preis der Herrlichkeit; Kap. VI: "Recht ist nicht Gerechtigkeit", S. 91 ff; außerdem das bereits erwähnte Werk: B.F. Smith, Der Jahrhundertprozeß.

48) "Wie wir vergeben unsern Schuldigern". Matth. 18, 21 - 35, 22. Sonnt. n. Trin., 24. Oktober 1948; a.Anm. 3 a.O. S. 445 f.

49) Der verklagte Richter. Matth. 7, 1 - 6; in: Das Leben kann noch einmal beginnen, Stuttgart 1956, S. 143 ff, mit der Anmerkung: "Die folgenden Bemerkungen beziehen sich auf die vielfachen Gerichts- und Entnazifizierungs-

verfahren der ersten Nachkriegszeit. Wenn wir die Erinnerung daran hier noch einmal deutlich werden lassen, dann deshalb, weil sie einen besonders eklatanten Ausbruch des in der Welt vorhandenen 'Richtergeistes' darzustellen scheinen und insofern symptomatische Bedeutung haben." (S. 143) - Auf den Nürnberger Prozeß folgten bis 1949 noch andere, z.B. der Ärzte-, der Flick-, der IG-Farben- und der Krupp-Prozeß. Zwischen 1945 und 1951 wurden in Landsberg am Lech 255 Personen als Kriegsverbrecher gehenkt. (Vgl. Maser, Nürnberg, S. 611.)

5o) Vgl. dazu noch einmal R. Schmeer, "Innere Linie" und Politik in den ersten Nachkriegsjahren; a. Anm. 28 a.a.O.

51) Ein Beispiel für viele: "Hieß es nicht in jenem Erlaß Bormanns vom Jahre 1941: 'Ebenso wie die schädlichen Einflüsse der Astrologen, Wahrsager und sonstigen Schwindler ausgeschaltet und durch den Staat unterdrückt werden, muß auch die Einflußmöglichkeit der Kirchen restlos beseitigt werden'?" (Wilhelm Niesel, Meditation über Psalm 46; in: Georg Eichholz (Hg.), Herr, tue meine Lippen auf, Band 5, Wuppertal 1948, S. 346.)

52) Predigt über 1. Petr. 5, 6. S. 224 f. S.o.S. 38, 41 und 62 sowie Anm. I/5.

53) Schaffe in mir, Gott, ein reines Herz. Psalm 51, 12, 13, 2. Pfingsttag, 21. Mai 1945; a. Anm. 28 a.O. S. 247.

54) Der Gedenktag der Reformation, Römer 5, 1 - 5, 4. November 1945; in: Der unerschütterliche Grund, München 1946, S. 78.

55) Predigt über 1. Petr. 4, 8 - 11, S. 249. S.o.S. 41, 43 und 78 sowie Anm. I/19.

56) Neujahrspredigt ohne Datum über Matth. 6, 13; in: Die Herrlichkeit Gottes, Göttingen 1962, S. 75.

57) Vgl. Thielicke, Ethik des Politischen, Theologische Ethik, Band II, 2, 2. Aufl. Tübingen 1966, S. 116. § 558. In Anm. 2 heißt es, daß es nach A.O. Meyer "quellenmäßig vier verschiedene Äußerungen in diesem Sinne" festzuhalten gebe. Wilhelm Pressel, Die Kriegspredigt 1914 - 1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands, Göttingen 1967, zitiert nach Dryander so: "Der Staatsmann kann nicht etwas selbst machen, er kann nur lauschen, bis er Gottes Schritt durch die Ereignisse hallen hört, dann zugreifen und den Zipfel seines Mantels fassen." (S. 86)

58) Zur Theologie der "Deutschen Christen" vgl. das Kapitel "Die Deutschen Christen" bei Scholder, Die Kirchen und das dritte Reich, S. 239 ff, vor allem S. 246 f, 257 f und 262 - 264.

59) Predigt über Ps. 9, 19 und Matth. 5, 3, S. 78 f. S.o.S. 40 und 62f sowie Anm. I/15.

6o) Freie Gnade. Matth. 2o, 1 - 16, Reformationsfest (o.D.); in: Wilhelm Herbst (Hg.), Das Zeugnis der Kirche in der Gegenwart, 2. Auflage, Nürnberg 1952, S. 439 f.

61) Predigt über Offenbarung 3, 14 - 22; in: Und das Meer ist nicht mehr, Hamburg 1963, S. 45 f.

62) Predigt über Röm. 6, 19 - 23, S. 346. S.o.S. 55 ff und 88 sowie Anm. I/63.

63) Dennoch geliebt. Römer 5, 8)o.D.): a. Anm. 22 a.O. S. 119. - Die Blickrichtung ist hier insofern eine etwas andere als in den übrigen Zitaten, als Künneth die Nachkriegszeit mit im Blick hat.

64) Predigt über Hebr. 13, 9, S. 84. S.o.S. 48 und Anm. I/41.

65) "So gehören diese drei Stücke zusammen und bilden ein Ganzes: Gott recht geben, glauben und das erste Gebot erfüllen. Unglaube wiederum heißt: Sein eigenes Recht suchen, es Gott gegenüber verteidigen, auf seinen Leistungen bestehen, die eigenen Begriffe von Gut und Böse zum Maßstab alles... Lebens... machen... Unglaube ist die eigentliche Sünde wider das erste Gebot, die Quelle und das Prinzip aller anderen Übertretungen. Denn wie der Glaube mit dem ersten Gebot bereits alle Gebote erfüllt hat, so setzt der Unglaube mit dem ersten Gebot auch alle anderen außer Geltung." (Hans Joachim Iwand, Glaubensgerechtigkeit nach Luthers Lehre, 3. Aufl., München 1959, S. 13.)

66) Vgl. dazu den Wortlaut des Fürbittengebetes, das die Vorläufige Leitung der bekennenden Deutschen Evangelischen Kirche für den letzten Januarsonntag 1935 vorschlug aus Anlaß der zweiten Wiederkehr des Tages von Hitlers Machtübernahme: "Am heutigen (ergänze: Tage, M.K.) gedenken wir in besonderer Weise des Führers und Kanzlers unseres Reiches. Wir danken Dir, Herr, für alles, was Du in Deiner Gnade ihm in diesen 2 Jahren zum Wohle unseres Volkes hast gelingen lassen. Wir bitten Dich, Du wollest ihn leiten durch Deinen Heiligen Geist, ihm weise Gedanken, ein festes Herz und einen starken Arm verleihen, daß er in Deiner Furcht unser Volk regiere und daß in allem Dein heiliger Wille geschehe." (Bei Hans Prolingheuer, Der Fall Karl Barth, Neukirchen 1977, S. 129.)

67) "Wenn es wahr ist, daß zwischen der Bezeugung Jesu Christi und der Herrschaft des Nationalsozialismus kein Friede möglich ist, dann folgt daraus, daß die Kirche im selben Sinn um die Dämpfung des Nationalsozialismus beten darf und soll, wie sie in früheren Zeiten ähn-

licher Gefahr um die Zerstörung der Bollwerke des falschen Propheten Mahomet gebetet hat." (Barth, Die Kirche und die politische Frage von heute. These 6, 5. Dezember 1938; Schweizer Stimme S. 94.) In der gleichen Sicht ist die berühmte Stelle in Barths Brief an Professor Hromadka in Prag vom 19. September 1938 - zur Zeit der Tschechen-Krise begründet: "Jeder tschechische Soldat, der dann (wenn es zum Kriege mit Deutschland kommt, M.K.) streitet und leidet, wird es auch für uns und, ich sage es heute ohne Vorbehalt: er wird es auch für die Kirche Jesu Christi tun, die in dem Dunstkreis der Hitler und Mussolini nur entweder der Lächerlichkeit oder der Ausrottung verfallen kann." (A.a.O. S. 58 f)

68) "Ich widerstehe einer heute beim Nationalsozialismus ihre Zuflucht suchenden Theologie, nicht der nationalsozialistischen Staats- und Gesellschaftsordnung.' Diesen Satz habe ich selbst noch im Dezember 1933 geschrieben und drucken lassen." (Barth, D. Kirche u.d. pol. Frage, S. 81.) Und später sagte er von sich: "Wenn ich mir selbst im Blick auf meine in Deutschland verbrachten Jahre etwas vorwerfe, so ist es dies, daß ich es damals aus lauter Konzentration auf meine theologisch-kirchliche Aufgabe und auch in einer gewissen Scheu vor der Einmischung des Schweizers in deutsche Angelegenheiten unterlassen habe, vor den Tendenzen, die mir... in der mich umgebenden Kirche und Welt sichtbar und unheimlich genug waren, zu warnen, nicht nur implizit, sondern explizit, nicht nur privatim, sondern auch öffentlich zu warnen." (Bei Busch, K. Barths Lebenslauf, S. 287.)

69) Vgl. dazu Bethge, Dietrich Bonhoeffer, vor allem den Abschnitt "Der Grenzfall", S. 888 ff.

7o) So schreibt Cornu über Barths Hromadka-Brief: "Überall ruft er Erstaunen und Überraschung hervor. In Deutschland löst er einen Skandal aus. Die Proteste

kommen nicht nur aus nationalsozialistischen Kreisen, sondern auch aus den Reihen der Bekennenden Kirche, wo man nicht immer begreift, daß der christliche Glaube die Anweisung zu einer solch deutlichen Stellungnahme geben könne." (K. Barth u.d. Politik, S. 67.) Ähnlich Ernst Wolf, Artikel Kirchenkampf, 8. Abschnitt; in: RGG, 3. Aufl. Bd. III, Sp. 144 f. - Und in bezug auf Bonhoeffer berichtet Bethge von einer Kanzelabkündigung der Berlin-Brandenburgischen Kirche zum ersten Jahrestag des 2o. Juli 1944, worin Paul Schneider ein "Märtyrer im vollen Sinn des Wortes" genannt, Bonhoeffer nicht erwähnt und von dem Anschlag auf Hitler gesagt wurde, die Kirche könne ihn "niemals gutheißen, in welcher Absicht er auch ausgeführt sein mag. Aber unter denen, die haben leiden müssen, waren Ungezählte, die einen solchen Anschlag niemals gewollt haben." (A.a.O. S. 1o42)

71) "Zunächst war man in Stuttgart ja ganz ehrlich, wo man da hingehörte und wo nicht. Dann kamen die Alliierten und machten die Bekennende Kirche zu einem Teil des allgemeinen Widerstandes gegen das Dritte Reich. Allmählich erlahmte die Kraft, hier noch zu unterscheiden und zu qualifizieren. Auf einmal war man Widerständler, der man tatsächlich nicht gewesen war, und begann es zu glauben." (Bethge, D.Bek.Kirche i.d.Hitlerzeit, S. 391.)

72) Predigt über Gal. 6, 7 - 1o, S. 127. S.o.S. 49 und Anm. I/47.

73) Der verlorene Sohn. Lukas 15, 11 - 24, 11. Juni 1945; in: Gott rufet noch, Herford 1945, S. 19 - 21. - Wenige Tage vorher, am 6. Juni 1945, hatten die Besatzungsmächte die Erklärung zur "Übernahme der Regierungsgewalt durch die Alliierten in Deutschland" veröffentlicht. (S.o.S. 30)

74) Predigt über Ps. 9, 19 und Matth. 5, 3, S. 77 f. S.o.S. 40, 62f und 107 sowie Anm. I/15.

75) Die offene Tür. Ev. Joh. 1o, 9 - 11, 5. Mai 1946; in: Die Stunde der göttlichen Heimsuchung, Stuttgart 1946, S. 1o2 f.

76) Vgl. dazu etwa Wilhelm Busch, Die von Herzen dir nachfolgen. Gestalten des rheinisch-westfälischen Pietismus, Berlin 1938.

77) Die Frage, der Loewenich dabei ausgewichen ist, wirft Karl Gerhard Steck in seinem Aufsatz "Fragen an das Luthertum" auf, nämlich "inwieweit dieser Säkularismus eine Folgeerscheinung der lutherischen Ausprägung von Lehre und Ordnung der Kirche genannt werden muß, also etwa mit dem lutherischen Staatskirchentum oder mit der lutherischen Lehre von Gesetz und Evangelium bzw. weltlichem und geistlichem Bereich innerhalb der Wirklichkeit des menschlichen Lebens zusammenhängt". (Theol. Existenz heute. Neue Folge Nr. 13, S. 13.)

78) Es ist ein wenig bedauerlich, daß in den angeführten Predigten noch nichts anklingt von der Unterscheidung, die Friedrich Gogarten vorgenommen hat zwischen "Säkularisierung" und "Säkularismus". Vgl. dazu F. Gogarten, Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkularisierung als theologisches Problem, Stuttgart 1953, und derselbe, Der Mensch zwischen Gott und Welt, Heidelbert 1952.
Vgl. auch Greschat, Kirche und Öffentlichkeit, der in der frühen Nachkriegszeit "eine wirkliche Analyse des Prozesses der 'Säkularisation'" vermißt und den "Widerspruch der Kirche gegen den 'Säkularismus' in allen seinen Erscheinungsformen" als "romantisierende Absicherung gegenüber der sie umgebenden Wirklichkeit" bezeichnet (a. Anm. 35 a.O. S. 12o f.).

79) Predigt über Offenb. 3, 14 - 22, S. 45 f.
S.o.S. 107 und Anm. 61.

8o) Predigt über Matth. 7, 1 - 6, S. 145 f.
S.o.S. 102 f und Anm. 49.

81) So der Titel eines Buches von Künneth: Der große Abfall. Eine geschichtstheologische Untersuchung der Begegnung zwischen Nationalsozialismus und Christentum, Berlin 1947.

82) Predigt über 1. Joh. 4, 16 und 21, 3. Juni 1945; in: Ruf zur Entscheidung, Berlin 1965, S. 66 f.

83) Joachim C. Fest, Hitler, Frankfurt 1976, urteilt, man zögere, Hitler als "groß" zu bezeichnen und begründet dies so: "Ein alter Lehrsatz der Ästhetik lautet, daß zum Helden nicht tauge, wer bei allen herausragenden Eigenschaften ein unangenehmer Mensch ist. Die Vermutung liegt nahe..., daß Hitler eben dies in hohem Grade gewesen ist: die zahlreichen trüben, instinktgebundenen Züge..., seine Unduldsamkeit und Rachsucht, der Mangel an Generosität, sein platter und nackter Materialismus, der nur das Machtmotiv gelten ließ... - überhaupt die unverkennbar ordinären Eigenschaften bringen ein Element abstoßender Gewöhnlichkeit ins Bild, das von dem herkömmlichen Begriff der Größe nicht mehr gedeckt wird." (S. 19 f)

84) Helmut Gollwitzer berichtet in seiner "Rede zum Gedächtnis des 2o. Juli 1944", Generaloberst Beck habe einmal zu ihm über Hitler gesagt: "Ich kenne ihn und weiß, daß er ein Verbrecher ist, wie die Erde wenige gesehen hat." (In: Forderungen der Freiheit, München 1962, S. 386.) Und Sebastian Haffner urteilt: "Ohne Zweifel ist Hitler eine Figur der politischen Weltgeschichte; aber ebenso zweifellos gehört er auch in die

Kriminalchronik... Hitler hat zahllose harmlose Menschen umbringen lassen, zu keinem militärischen oder politischen Zweck, sondern zu seiner persönlichen Befriedigung... Er war ganz einfach auch ein Massenmörder... Seine Mordlust war stärker als seine gewiß nicht geringe Fähigkeit zum politischen Kalkül." (Anmerkungen zu Hitler, 2. Aufl. 1978, München, S. 155 f.)

85) Vgl. Heinz Höhne, Der Orden unter dem Totenkopf, Frankfurt 1969, besonders das Kapitel "Die Endlösung", S. 343 ff, mit den beiden Schaubildern "Die Vernichtung der Juden Europas", S. 4o9, und "Die Opfer der Endlösung. Judenmordungen im Machtbereich der SS", S. 416.

86) Vgl. Alexander und Margarete Mitscherlich, Die Unfähigkeit zu trauern, München 1967: "Daß alles das, was geschah, geschehen konnte, ist nicht allein das Ergebnis mirakulöser Führerqualitäten, sondern ebenso eines 'unglaublichen Gehorsams'." (S. 31) Siehe dazu auch den ganzen Abschnitt "Der Führer war an allem schuld", S. 27 ff. Und Gilbert berichtet von seinem Gespräch im Nürnberger Gefängnis mit dem ehemaligen Kommandanten des Konzentrationslagers Auschwitz, Rudolf Höß: "Er glaubte, wenn er sich des Mordes schuldig gemacht hatte, so hatte das damals die ganze SS getan; denn sie waren alle abgerichtet, dasselbe zu tun, ganz ohne irgendwelche Gewissensbisse." (Nürnberger Tagebuch, S. 327.)

87) Tag der unschuldigen Kindlein. Matth. 2, 13 - 18; in: Gelegen oder ungelegen, Stuttgart 1947, S. 29 ff.

88) In Albrecht Webers "Weltgeschichte", Stuttgart 1966, heißt es von Cromwell: "In ihm verschmolzen Glaube und Politik, Puritanismus und Imperialismus zum Sendungsbewußtsein des auserwählten, zur Welterlösung berufenen Volkes." (S. 837) Es ist nicht ganz einzusehen, daß die-

ses eine generell andere Sicht der Dinge als die der mittelalterlichen Kaiser, über die sich Loewenich so bewundernd äußert (s.o.S. 111), ist.

89) Vgl. W. Pressel, Die Kriegspredigt 1914 - 1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands.

9o) Predigt über Joh. 6, 1 - 15, Lätare, 16. März 1947; in: Die Vollmacht Jesu, Gütersloh 1948, S. 165. - Diese Predigt wurde gehalten, während die Moskauer Außenministerkonferenz stattfand, vom 1o. März bis zum 24. April; auf ihr legte Molotow das russische Konzept eines politischen Zusammenschlusses der vier Besatzungszonen Deutschlands vor. (S.o.S. 34)

91) Predigt über Luk. 19, 41 - 48, 1o. Sonntag nach Trinitatis 1946; in: Neue Liebe zur Kirche, Gütersloh 1946, S. 11 ff.

92) Predigt über Joh. 16, 16 - 22, S. 223 - 225. S.o.S. 52 , 54f und 59 sowie Anm. I/53 und I/82.

93) Anm. I/69, S. 68 f und Anm. II/13.

93 a) "Sie (die Männer und Frauen der Bekennenden Kirche, M.K.) haben mit ihrem Einsatz für die Judenchristen, für die Freiheit und Reinheit des christlichen Bekenntnisses und Gottesdienstes, für eine sachgemäße Ausbildung der theologischen Jugend, für ein um ein redliches Studium der Bibel sich sammelndes Gemeindeleben... faktisch bestimmt dazu beigetragen, Hitlers Absicht an einer sehr entscheidenden Stelle zu durchkreuzen, d.h. dafür zu sorgen, daß freies protestantisches Christentum im heutigen Deutschland dem ganzen raffinierten Ansturm des herrschenden Systems zum Trotz immer noch lebendig und keimfähig ist." (Barth, Die protestantischen Kirchen in Europa - ihre Gegenwart und ihre Zukunft, September 1942; in: Schweiz. Stimme,

S. 26o f.) Vgl. auch Carl Amery, Yoghis und Kommissare: "Der Katholizismus und die Bekennende Kirche hatten beträchtliche innere Widerstandskraft entwickelt und waren neben dem demokratischen Sozialismus als einzige Kräfte intakt aus der Prüfung hervorgegangen... Ein Gottesurteil hatte stattgefunden, und es gab keinen Zweifel, wem es den Sieg zugesprochen hatte." (In: Hans Werner Richter (Hg.), Bestandsaufnahme. Eine deutsche Bilanz 1962, München 1962, S. 158.)

94) Nachdenkenswert ist freilich auch, was Bethge schreibt: "Wilhelm Niemöller hat jetzt folgende Zahlen zusammengestellt: im zweiten Weltkrieg sind 1858 hauptamtliche Amtsträger der Evangelischen Kirche gefallen - wenn man so will, also für Hitlers Krieg. Nur 21 evangelische Christen sind für die Sache des Evangeliums getötet worden, wenn man so will, also gegen Hitler in den Tod gegangen. Wenn schon gestorben werden mußte, warum dann in dieser Relation?" (D.Bek. Kirche i.d. Hitlerzeit, S. 389.)

95) Es gibt eine Vielzahl von Zeugnissen dafür, wie hoch im Kurs in der frühen Nachkriegszeit in Deutschland der christliche Glaube und damit auch die Kirchen standen; einige davon seien beigebracht. So schreibt Klaus Mehnert, die "moralische Autorität der Kirchen" habe "in den ersten Nachkriegsjahren" ihren "Höhepunkt" erreicht (Der deutsche Standort, Stuttgart 1968, S. 186.) Bei Johannes Groß heißt es: "Die rechtlichen Stabilisierungen der Kirchen sind... dem hohen Ansehen zuzuschreiben, das sie als fast einzige Institution nach dem Ende des Krieges noch hatten, der Tatsache, daß sie in der Zeit, als eine deutsche politische Gewalt noch nicht wieder bestand, eine Art Vertretung der Deutschen übernehmen konnten." (Die Deutschen, München 1971, S. 2o9.) Und Karl Jaspers spricht sich 1945 dafür aus, daß "die theologische Fakultät wieder wirklich die oberste Fakultät" werde, wenn nur die Universität als

"das eine Ganze" verstanden und "die beiden Pfeiler, Wissenschaft und Humanität, wieder fest" würden. (Erneuerung der Universität, 1945; in: Philosophische Aufsätze, Frankfurt 1967, S. 15 f.)

96) Predigt über Luk. 19, 41 - 48, S. 19 f. S.o.S. 116 und Anm. 91.

97) Predigt über Ps. 9, 19 und Matth. 5, 3, S. 75. S.o.S. 40, 62f, 107 und 110f sowie Anm. I/15.

98) Predigt über Luk. 19, 41 - 48, S. 17. S.o.S. 116 und 118 sowie Anm. 91.

99) Dem entspricht auch der Eindruck, den nach Cornu Barth von der Kirchenversammlung in Treysa 1945 hatte: "Er gibt... seiner Überraschung darüber Ausdruck, in dieser Kirche (abgesehen von dem Verschwinden der 'Deutschen Christen', D.C.) etwa auf die gleiche Struktur und auf die gleichen Tendenzen zu stoßen, die 1933 zu ihrem (der Kirche, M.K.) Untergang geführt hatten. Darüber hinaus entdeckt er einen verstärkten Konfessionalismus und Klerikalismus und einen zunehmenden Geschmack an der Liturgie." (K. Barth u.d. Politik, S. 93.) Ähnlich Dietmar Schmidt, Martin Niemöller, Hamburg 1959, S. 18o.

1oo) Predigt über Offenb. 3, 7 - 13; a. Anm. 61 a.o.S.33.

1o1) Predigt über Röm. 5, 1 - 5 S. 84. S.o.S. 105 und Anm. 54.

1o2) "Wer die Geschichte des Kirchenkampfes ohne Enthusiasmus betrachtet, wird es als das größte Wunder bezeichnen müssen, daß er überhaupt stattgefunden hat. Wer hätte es gegen Ausgang der 2oer Jahre, ja noch beim Ausbruch des 'Dritten Reiches' für möglich gehalten,

daß diese Kirche des deutschen Protestantismus sich zu einem Widerstand aufraffen könnte,... der trotz aller Unzulänglichkeiten, menschlichen Schwächen und auch unguten Entwicklungen entscheidend mit dazu beigetragen hat, daß dieser Protestantismus nicht erdrückt wurde." (Karl Kupisch, Demokratie und Protestantismus. Zur 5. These; in: Manfred Karnetzki (Hg.), Ein Ruf nach vorwärts. Eine Auslegung der Theologischen Erklärung von Barmen 3o Jahre darnach. Theol. Ex. heute. NF Nr. 115, S. 78 f.)

1o3) Dieser Ausdruck ist übernommen worden von Hans-Eckehard Bahr, Verkündigung als Information, Hamburg 1968, S. 131. Obwohl Bahrs Arbeit in eine andere Richtung geht, finden sich darin Formulierungen, die auch für diese Studie relevant sind; so etwa"Hypostasierung der Predigt zum relevatorischen Sprachereignis" (S. 133), "Mythos der selbstwirkenden Predigt" (S. 134) und "Innervokabuläres Ereignis" (S. 13o).

1o4) Z.B. durch den Kabinettsbeschluß vom 14.Juli 1933, der die Schaffung einer "Reichskirche" vorsah. Vgl. dazu Scholder, D. Kirchen u.d. 3. Reich, vor allem die Kapitel "Die Gründung der Reichskirche", S. 56o ff, und "Die Reichskirche zwischen Illusion und Wirklichkeit", S. 663 ff.

1o5) Nach Scholder (a.a.O. S. 133) ist das Charakteristikum der "politischen Theologie", daß "die politische Entscheidung zum Kriterium der Theologie" wird oder daß "die nationalen Forderungen" mit der "Erfüllung des Gehorsams gegen Gott" identifiziert werden.

1o6) Die Formulierung stammt von Hermann Diem, Dogmatik. Ihr Weg zwischen Historismus und Existentialismus, 4. Aufl., München 1964, S. 1o2 u. ö.

1o7) "Wir müssen uns freimachen von der Unterscheidung zwischen dem 'eigentlichen' Auftrag der Kirche, der in

der Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus besteht, und der Wahrnehmung politischer Verantwortung. Die Kirche hat nur zu tun, was zu ihrem eigentlichen Auftrag gehört, und nichts, was sie wirklich zu tun hat, ist etwas 'Uneigentliches'. Es gibt hier nicht eine Unterscheidung von Hauptsache und Nebensache, sondern höchstens eine Unterscheidung von Zentrum und Peripherie... Auf der Peripherie entscheidet sich und kommt an den Tag, was im Zentrum geschehen ist... Die Konsequenzen des Evangeliums sind nicht die Nebensache, sondern die Frucht und das Ziel." (H. Gollwitzer, Die reichen Christen und der arme Lazarus, München 1968, S. 37 f.)

1o8) Vgl. N. Birnbaum, Artikel "Ideologie" in: RGG^3, Bd. III, Sp. 567 f, und Ernst Topitsch, Art. "Ideologie" in: Hans Jürgen Schultz (Hg.), Politik für Nichtpolitiker, Bd. I, Stuttgart 1969, S. 217. Um das, was in diesen beiden Artikeln recht breit entfaltet wird, auf eine kürzere Formel zu bringen, sei so definiert: Ideologisches Denken ist ein von einem Lehrsystem getragenes gruppenspezifisches Denken, das keine anderen Argumente vorbringt und gelten läßt als solche, die zur Betätigung der eigenen Gruppe und/oder ihres Lehrsystems dienen.

1o9) S.o.S. 23 f.

11o) Einer trage des anderen Last, Gal. 5, 25 - 6, 1o, 15. Sonnt. n. Trin. II, 9. September 1945; a. Anm. 3 a.O. S. 4o4. - Kurze Zeit darauf, vom 11. September bis zum 2. Oktober, fand in London die erste Außenministerkonferenz der Siegermächte einschließlich Chinas statt. Eine Einigung über die Errichtung deutscher Zentralbehörden scheiterte vor allem am Einspruch Frankreichs, das darauf insistierte, deren Autorität auch auf das Rheinland und das Ruhrgebiet auszudehnen. (S.o.S. 32)

111) S. 59.

112) Predigt über Joh. 16, 16 - 22, S. 226. S.o.S. 52, 54f, 59 und 117 sowie Anm. I/53 und I/82.

113) Der Gottesruf, Röm. 2, 4 (o.D.); in: Leben aus Christus, Tübingen 1947, S. 28 f.

114) Dazu sei erinnert an den großartigen Anfang von Luthers Römerbriefkommentar: "Die Summe dieses Briefes ist: zu zerstören, auszurotten und zu vernichten alle Weisheit und Gerechtigkeit des Fleisches (mag sie in den Augen der Menschen, auch bei uns selbst, noch so groß sein), wie sehr sie auch von Herzen und aufrichtigen Sinnes geübt werden mag, und einzupflanzen, aufzurichten und großzumachen die Sünde (so wenig sie auch vorhanden sein mag oder so sehr man auch solches von ihr glauben mochte)." (In: Ausgewählte Werke, herausgegeben von H.H. Borcherdt und Georg Merz, Ergänzungsreihe. Zweiter Band, München 1957, S. 9.)

115) Predigt über Luk. 15,11 - 24, S. 21 f. S.o.S. 110 und Anm. 73.

116) Predigt über Klagelieder 3, 22 - 41, S. 209 f. S.o.S. 38f, 40, 45 und 46 sowie Anm. I/8.

117) Predigt über Röm. 5, 1 - 5, S. 79 f. S.o.S. 105 und 120 sowie Anm. 54.

118) Predigt über Röm. 2, 4, S. 25 ff. S.o.S. 123 f und Anm. 113.

119) Der vierte Teil der Predigt - "Was heißt Buße?" - ist bereits oben, S. 123 f, referiert worden.

120) Vgl. dazu Diems Predigt über Luk. 23, 39 - 46. Karfreitag 1948; in: Predigten aus Ebersbach, Stuttgart 1948, S. 74 ff: "Ich war (gegen Ende des Krieges, M.K.)... in dem Irrtum befangen, als ob das Gericht allein schon

durch seine Schwere imstande sein müßte, die Erkenntnis der Schuld zu erzwingen. Inzwischen hat der Krieg aufgehört; aber seine Folgen wirken nach und machen das Gericht noch schärfer und härter spürbar. Aber auch das kann uns nicht zu der Einsicht zwingen: 'Wir... sind billig darin, denn wir empfangen, was unsere Taten wert sind!' Das kann man offenbar nicht durch das Gericht selbst lernen, sondern nur durch den einen, der als der einzig Unschuldige dieses Gericht mit uns teilt." (S. 79)

121) Vgl. die eindrucksvolle Stelle aus Jenny Aloni, Zypressen zerbrechen nicht, Witten 1961, wo ein jüdischer Student während des Krieges über die Deutschen sagt: "Nicht weil sie uns verfolgen, hasse ich sie. Das allein ist schlimm genug. Doch ich glaube nicht, daß ich sie deswegen hassen könnte. Aber sie haben bewiesen, auf eine Weise bewiesen, die man nicht widerlegen kann, daß Menschen, gewöhnliche Menschen wie Sie und ich, sich in Bestien, in kalte Mörder verwandeln können. Sie haben der Welt den Traum zerstört, daß der Mensch im Grunde gut ist. Das ist es, was ich ihnen nicht verzeihen kann." (S. 97 f) Diese Erkenntnis ist zwar fast christlich zu nennen, aber eben nur fast, weil immer noch aus der Distanz heraus argumentiert wird.

122) S.o.S. 2o f.

123) So hat sich Künneth zwar geirrt, als er den Nationalsozialismus als das Endstadium eines "umfassenden religiösen Abfallprozesses" interpretiert hat (D.gr. Abfall, S. 2o. Vgl. dazu auch Jürgen Schmidt, Die Erforschung des Kirchenkampfes, Theol. Ex. heute. NF Nr. 149, S. 22 f); dennoch ist es nur folgerichtig, wenn Künneth heute einer der profiliertesten theologischen Vertreter der Bekenntnisbewegung "Kein anderes Evangelium" ist, die ihren Kampf gegen den theologischen Pluralismus als offensichtliche Analogie zum Kirchenkampf

im "Dritten Reich" versteht. (Vgl. auch Bethge, D.Bek. Kirche i.d. Hitlerzeit, S. 391.) Dieses ist ihm allerdings nur möglich, weil in seiner Sicht der Kirchenkampf ausschließlich um die"Reinerhaltung des Bekenntnisses" hätte geführt werden dürfen, ohne alle"politische(n) Tendenzen und Aversionen"; und wer von den "'Bekenner(n) von einst" heute nicht an seiner Seite steht im "zweiten Bekenntniskampf", muß sich seiner Ansicht nach fragen lassen, ob er nicht damals bereits "das Bekenntnis zu Jesus Christus mit... einer politischen Stellungnahme verkoppelt" habe. (Künneth, Lebensführungen, Wuppertal 1979, S. 26o - 262.)

124) Zu Hitlers politischer Weltanschauung vgl. Walter Hofer, Der Nationalsozialismus. Dokumente 1933 - 1945, Frankfurt 1957, vor allem S. 31 - 37, und S. Haffner, Anm. zu Hitler, vor allem S. 97 - 122. Zu Rosenberg und Streicher vgl. G.M. Gilbert, Nürnb. Tagebuch, S. 259 - 267, 295 - 297, 433 f und 437.

125) Freilich kommt es auch darauf an, wie ein Schuldbekenntnis verstanden wird. Der berühmte Satz der Stuttgarter Erklärung: "... wir klagen uns an, daß wir nicht.." kann auch in dem Sinne interpretiert werden: Wir klagen uns an, daß wir der lebensgefährlichen Bedrohung der Kirche nicht entschlossener und mutiger widerstanden haben - d.h., er kann auch die ungenügende Selbstbehauptung der Kirche beklagen. Vgl. dazu das "Wort der Berliner Bekenntnissynode an die Pfarrer und Gemeinden" vom 31. Juli 1945, worin es heißt: "Oft genug hat sich die Menschenfurcht hinter der Verantwortung für die Kirche oder auch für Staat und Volk versteckt... Nur so konnte der Totalitätsanspruch des Staates die Kirche aus der Öffentlichkeit verdrängen und die Wiederherstellung ihrer Ordnung unmöglich machen." (In: Günter Heidtmann (Hg.), Hat die Kirche geschwiegen? 3. Aufl., Berlin 1964, S. 12.)

126) Ein Beispiel dafür bietet Künneth, D. gr. Abfall, wenn er ausführt, die Kirche sei "in zweifacher Hinsicht besonders schuldig geworden", weil sie "es unterlassen" habe, "in eindeutigen Kanzelerklärungen" die Gemeinden "aufzuklären" und "in aller Öffentlichkeit" das christliche "entschlossene 'Nein'" zu den geschehenen "Untaten" zu "proklamieren". (S. 242) Allerdings kommt Künneth von da aus wieder relativ schnell auf das "priesterliche 'Wir'" der Kirche, das "stellvertretend" für das Volk Schuld zu bekennen hat (S. 243), und weiter auf die "Schuldverflochtenheit aller Völker und Menschen" in christlicher Sicht, die zwar das deutsche Volk nicht entlaste, aber "zugleich die gesamte Menschheit" belaste (S. 244); schließlich gehe es dabei "überhaupt nicht um die Frage einer geschichtlichen Schuld im Raum des staatspolitischen Geschehens, sondern um eine streng religiöse, ja eine spezifisch christliche Frage, die nur von den Voraussetzungen des christlichen Glaubens überhaupt verstanden und gelöst werden kann". (S. 241)

127) S.o.S. 124.

128) Die Erneuerung unserer Kirche. Aus einem Vortrag, erschienen 1946. A. Anm. 24 a.O.S. 2o.

129) Gott läßt sich nicht spotten. Gal. 6, 7 - 8, 6.5.1945. A. Anm. 25 a.O.S. 113 ff. - Am 6. Mai 1945 flog Generaloberst Jodl im Auftrag von Groß-Admiral Dönitz, Hitlers Nachfolger, nach Reims ins Hauptquartier der Westalliierten, um vor dem Oberbefehlshaber, General Eisenhower, die Kapitulationsurkunde zu unterzeichnen. Seine ursprüngliche Absicht allerdings, eine Kapitulation nur vor den Westmächten zu erreichen, konnte er nicht verwirklichen. (Vgl. John Toland, Das Finale, München 1968, S. 549 f.)

13o) S. 58.

131) Der Weg ins Freie. Vortrag, gehalten in Stuttgart am 3.7.1946. A. Anm. 24 a.O. S. 23 ff. S.o.S. 81f u. Anm. I/126. K.G. Steck urteilt über ihn, er sei "dem äußeren Umfang und dem inneren Gewicht nach als die bedeutendste der ... Schriften Niemöllers zu bezeichnen." (Schuld und Schuldbekenntnis; in: Ev. Theol. 1946/47, S. 375, Anm. 1o.) - Der Vortrag wurde gehalten zur Zeit der Pariser Außenministerkonferenz - vom 25. April bis zum 12. Juli -, auf der der sowjetische Vorschlag zur Schaffung eines deutschen Einheitsstaates mit z.B. gemeinsamer Verwaltung des Ruhrgebietes durch alle vier Besatzungsmächte von den Vertretern der USA und Groß-Britanniens abgelehnt wurde. (S.o.S. 32)

132) Zum Begriff "Trauerarbeit" vgl. Mitscherlich, Die Unfähigkeit zu trauern, S. 78, und H.E. Bahr, Erneuerung als Rhetorik? in: D. sog. Politisierung d. Kirche (ohne Hg. angabe), Hamburg 1968, S. 126.

133) Außer z.B. in dem "Darmstädter Wort" und dem, das oben, S. 68-75 , sonst noch zur Sprache gebracht worden ist.

134) Zur gegenwärtigen Lage der evangelischen Christenheit. Erschienen 1946. A. Anm. 24 a.O. S. 49 f.

135) S.o.S.21f. Es ist darum nicht zu verwundern, wenn sie auch so verstanden wurde. Steck z.B. zitiert in seinem Aufsatz "Schuld und Schuldbekenntnis" Ernst Wolf: "Daß man in manchen Kreisen auch der Kirche sich beeilte zu versichern, es sei nur ein 'rein kirchliches' Wort, durchaus nicht politisch gemeint, verrät nur die aus falschen politischen Bindungen überkommene Auffassung vom Wesen verantwortlichen kirchlichen Handelns... die Kirche... würde ihren Auftrag dadurch eigenmächtig verkürzen, sich selbst zu einem Sanatorium für bedrängte Seelen verbiegen und sich ihrem Dienst an der Welt entziehen." Und Steck selbst fügt hinzu: "Von da aus sind alle kirchenamtlichen Verlautbarungen zur Stuttgarter

Erklärung besonders sorgfältig daraufhin zu prüfen, ob sie sich nicht allzu eilig wieder in den 'rein geistlichen' Bereich zurückziehen und die politische Konsequenz des Redens der Kirche scheuen oder nicht anerkennen wollen." (S. 379 f)

136) Es hat die Überschrift: "Von der Buße der Kirche und der Erneuerung des öffentlichen Lebens". Im 4. Artikel, "Bekenntnis auch vor den Brüdern", heißt es: "Wir bekennen, daß die Buße vor Gott erst dann wahrhaftig wird, wenn sie uns auch dazu treibt, vor den Brüdern, an denen wir schuldig geworden sind, unsere Schuld zu bekennen und sie um Vergebung zu bitten. Wir verwerfen die leichtfertige Lehre, daß man mit der Buße allein vor Gottes Angesicht genug getan hätte und sich mit ihr loskaufen könnte von der Verantwortung vor dem Bruder, an dem wir gesündigt haben." (In: Die Verhandlungsniederschriften der Westfälischen Provinzialsynode vom Juli 1946, im Auftrage des Landeskirchenamtes der Evangelischen Kirche von Westfalen herausgegeben von Ernst Brinkmann und Hans Steinberg, Bielefeld o.J., S. lol.) Steck urteilt über dieses Wort: "Wir möchten diese ganze Erklärung als das nach Form und Inhalt klarste und bedeutsamste unter allen uns vorliegenden kirchenamtlichen Worten zur Schuldfrage bezeichnen." (Schuld u. Schuldbekenntn., S. 37o.) Zur Entstehung dieses Wortes, das auch "Betheler Schuldbekenntnis" genannt wird, vgl. Hartmut Ludwig, Von der Buße der Kirche; in: Gottes Wort ist nicht gebunden, S. 9 ff.

137) Die politische Verantwortung des Christen im akademischen Stand. Vortrag, gehalten am 4.5.1946 in Marburg. A. Anm. 24 a.O. S. 95. Auch dieser Vortrag wurde gehalten, während die Pariser Außenministerkonferenz stattfand. (S.o.Anm. 131)

138) Vgl. dazu noch einmal den bereits oben - S. 66 - zitierten Passus aus seiner Rede in Treysa, wo er von der Kirche sagt, sie "allein wußte, daß der einge-

schlagene Weg ins Verderben führte, und sie hat unser Volk nicht gewarnt", und dabei der Bekennenden Kirche "ein besonders großes Maß von Schuld" zumißt; "denn sie sah am klarsten, was vor sich ging und was sich entwickelte". (A.a.O. S. 12)

139) S. 11off.

14o) Vgl. Dietm. Schmidt, M. Niemöller, S. 143.

141) Der Weg ins Freie, S. 28. S.o.S. 81 f und 138 f sowie Anm. I/126.

142) Vgl. dazu den oben, in Anm. 67, genannten Vortrag von Barth, Die Kirche und die politische Frage von heute, worin Barth eben dieses darzulegen bestrebt ist, und E. Bethge, Politik ohne Kirche - Kirche ohne Politik? Ev. Theol. 1972, S. 579 ff, worin diese Problematik bis in die Gegenwart und ihre vergleichbare Konfrontation ausgezogen wird.

143) Der Ausdruck ist übernommen worden von Rudolf Bohren, Predigtlehre, München 1971; vgl. vor allem den Abschnitt "Sprachlose Kirche", S. 38 ff.

144) S. 107 f.

145) Z. gegenwärt. Lage d. ev. Christenheit, S. 46 - 49. S.o.S. 140 und Anm. 134.

146) D. Christusbekenntn. v.d.Welt u.d. Bekenntnisse d. Reformation, S. 81. S.o.S. 71 und 92 sowie Anm. I/97.

147) Vgl. dazu die eindrucksvolle Stelle aus einer Predigt von Walter Lüthi über Daniel 9, 1 - 27: "Das Bekenntnis der Schuld als der Wurzel allen Übels ist geradezu Beruf und Aufgabe der Kirche der Welt gegenüber. Es ist umgekehrt das Kennzeichen der Welt, daß sie die

Schuld leugnet... Nicht etwa, daß in der Kirche weniger Schuld vorhanden wäre, unterscheidet die Kirche von der Welt, sondern daß die Kirche unter Gottes Wort diese Schuld erkennt. Die Welt erkennt sie nicht und kann sie nicht erkennen. Woher sollte sie auch! Die Kirche aber ist der Ort in dieser Welt, wo die Schuld erkannt und bekannt wird. Wo das Schuldbekenntnis verstummt, da ist nicht mehr Kirche." (Die Kirche der Sünder; in: Die kommende Kirche, Basel 1937, S. 115 f.)

148) So ist es z.B. nicht uninteressant, in einer Predigt von Gollwitzer aus dem Jahre 1950 zu lesen, sicherlich ein wenig verklärend und idealisierend: "Ist das nicht erst fünf Jahre her, als um uns die Welt zusammenbrach und wir wachgeprügelt sind von Gott?... Ist nicht bei vielen eine Einkehr geschehen, die ein ganz neues Licht für sie sichtbar werden ließ... Ein heilsamer Schrecken ging durch das Land, die Gottesdienste waren voll, die Pfarrer wurden wach und hatten auf einmal etwas zu sagen." (Predigt über Röm. 13, 11 - 14, 3. Dezember 1950, 1. Advent; in: Zuspruch und Anspruch, München 1954, S. 158 f.) Ähnlich sagt es H.J. Iwand in einer Predigt aus den fünfziger Jahren: "Es ist ja noch nicht lange her, da lag unser ganzes Volk... vor Gott auf den Knien und sah seine große Schuld und sah seinen Untergang vor sich. Und dann wurde uns vergeben. Nicht nur von Gott her, sondern auch von Menschen." (Predigt über Matth. 18, 23 - 35, Bußtag; in: Joachim Konrad (Hg.), Bonner Universitätspredigten, Neukirchen 1959, S. 25 f.)

149) Vgl. dazu Renate Riemeck, Die "billige" Gnade des Nullpunkte? In: Stimme d. Gem. 1965/20, Sp. 617 ff.

150) Lebensströme, Joh. 7, 38 - 39. A. Anm. 22 a.O. S. 101.

151) An die deutschen Theologen in der Kriegsgefangenschaft, Basel, den 8. Juli 1945; in: Karl Barth zum Kirchenkampf. Theol. Ex. heute. NF.Nr. 49, S. 92.

152) S.o. Anm. E/21.

153) Dazu sei erinnert an Barths Sätze aus dem Vortrag "Die Deutschen und wir": "Wie, wenn es plötzlich heißen würde: 'Her zu mir, ihr Unsympathischen, ihr bösen Hitlerbuben und -mädchen, ihr brutalen SS-Soldaten, ihr üblen Gestapo-Schurken, ihr traurigen Kompromißler und Kollaborationisten, ihr Herdenmenschen alle, die ihr nun so lange geduldig und dumm hinter eurem sogenannten Führer hergelaufen seid! Her zu mir, ihr Schuldigen und Mitschuldigen, denen nun widerfährt und widerfahren muß, was eure Taten wert sind! Her zu mir, ich kenne euch wohl, ich frage euch aber nicht, wer ihr seid und was ihr getan habt, ich sehe nur, daß ihr am Ende seid und wohl oder übel von vorne anfangen müßt, ich will euch erquicken, gerade mit euch will ich jetzt vom Nullpunkt her neu anfangen!... Ich bin für euch! Ich bin euer Freund!'" (Vortrag, gehalten im Januar und Februar 1945; in; E. Schweiz. Stimme, S. 354 f.) Diese Sätze hat Gollwitzer als für Barths Theologie typisch zitiert in seiner Ansprache bei der Gedenkfeier für Barth im Baseler Münster am 14. Dezember 1968. (Vgl. Karl Barth, 1886 - 1968. Gedenkfeier im Basler Münster. Theol. Studien, Heft loo, S. 39 f.)

154) Predigt über Jesaja 7, 9 am Landesbußtag, 23. Februar 1947 in Ebersbach/Fils; in: Die Schuld der Anderen. (S.o.Anm. 34) S. 5o ff. Zur Entfaltung des im Textwort Gemeinten zieht Diem auch den Text der Schriftlesung, Jeremia 3o, lo - 17, mit heran.

155) So betont er auch im vorhergehenden Briefwechsel mit Thielicke, wie er sich in seinen Predigten nach Kriegsende bemüht habe, der Gemeinde klarzumachen, "daß man an diese Schuld nur glauben kann, und daß wir das deshalb können und dürfen, weil sie uns vor dem Kreuz Christi aufgegangen ist, der sie hinweg getragen hat." (A.a.O. S. 2o)

156) S. 139.

157) S. 143.

158) Vgl. dazu etwa die Abschiedsworte Henning von Tresckows an Fabian von Schlabrendorff: "... Ich halte Hitler nicht nur für den Erzfeind Deutschlands, sondern auch für den Erzfeind der Welt..."
(Zitiert nach Hans Rothfels, Deutsche Opposition gegen Hitler, Frankfurt 1977, S. 98.)

159) S.o. Anm. 12.

16o) S.132 und Anm. 125.

161) S.o.S. 27 ff.

162) S.o.S. 82f.

163) So der Titel des bereits mehrfach genannten Vortrags von Niemöller.

Anmerkungen zum 3. Teil und zum Schlußteil:

1) Seite 68 und 120 ff.

2) Vgl. Gerhard von Rad, Theologie des Alten Testamentes, Band II, München 1960: "Es ging ihnen (scil. den Propheten des Alten Bundes) nicht um den Glauben, auch nicht um das 'Kerygma', sondern darum, bestimmten Menschen, die... in einer bestimmten Situation vor Gott standen, eine Botschaft von Jahwe auszurichten... Das 'Kerygma' des Propheten hat sich... in dem Spannungsfeld dreier Gegebenheiten ereignet: des neuen eschatologischen Wortes Jahwes für Israel, der überkommenen Erwählungstradition und der persönlichen (schuldverfallenen oder trostbedürftigen, G.v.R.) Situation der vom Propheten angeredeten Menschen." (Seite 139 f)
Vgl. ebenso Heinz Blum, Prophetische Verkündigung heute, Berlin 1967: "Die Wahrheit Gottes will in die Situation hinein prophetisch übersetzt werden und damit für den griffig sein, der sie hören soll. Das Besondere an der Prophetie besteht doch gerade darin, die Botschaft Gottes wahrheitsgemäß und situationsgemäß so treffend zu sagen, daß es Aufsehen erregt und Beachtung findet." (S. 15) Und: "Die prophetische Botschaft ist... rettend, weil sie die durch Generationen hindurch übermittelte Botschaft von der Zuwendung des Heils durch Jesus Christus in die Aktualität des Heute umgießt. Sie weiß zu sagen, worin denn gerade heute die Rettung aus der Knechtschaft von Sünde, Tod und Teufel besteht." (S. 31)
Siehe auch A. Jepsen, Die Theologie der Propheten; in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Auflage, Band V, Spalte 627 ff.

3) "Was entscheidet denn?... Zuletzt wird am Eintreffen des Wortes erkannt, ob Jahwe einen Propheten gesandt

hat (...). Dieser Hinweis verlegt die Entscheidung in die Zukunft und verzichtet auf ein rationales Kriterium, das in der Gegenwart des Hörers verwendbar wäre." (Hans Walter Wolff, Hauptprobleme alttestamentlicher Prophetie; in: Evangelische Theologie, 1955, S. 466.)

4) Die politische Verantwortung des Christen im akademischen Stand. Vortrag, gehalten am 4.5.1946 in Marburg; in: Reden 1945 - 1954, Darmstadt 1958, S. 94 f. - Siehe oben Seite 141 und Anmerkung II/137.

5) Die Erneuerung unserer Kirche. Aus einem Vortrag, erschienen 1946; a.a.O. S. 21.

6) Ibidem S. 21 f.

7) Vgl. Reinhard Finck, Das öffentliche Schuldbekenntnis 1945 und heute; in: Karl Wilhelm Barwitz (Hg.), ad hoc 3: Kirche progressiv, Gelnhausen 1971: "Das Schuldbekenntnis verfehlte seine Wirkung auf das Ausland nicht. Damit wurde den Kirchen ein weiter Handlungsspielraum eröffnet, lange bevor politische Gruppen wieder Anteil an der Macht bekamen." (S. 21) Und bei Dietmar Schmidt, Martin Niemöller, Hamburg 1959, heißt es: "Die Kleider und Lebensmittel, die in den schlimmsten Notjahren nach Deutschland kommen, sind zumeist persönliche Opfer jener ausländischen Christen, die den Ruf von Stuttgart verstanden haben. Auch die Einladung an die Deutschen zur Mitarbeit in der Ökumene ist eine unmittelbare Folge der Schulderklärung." (S. 188) Vgl. dazu auch Theophil Wurm, Erinnerungen aus meinem Leben, 2. Aufl., Stuttgart 1953, S. 185 ff, und Otto Dibelius, Ein Christ ist immer im Dienst, Stuttgart 1961, S. 312.

Dieses ist eine wichtige Ergänzung zu dem, was oben - S. 60 f - von Heiler zitiert wurde. Siehe auch die dort dazu gemachten kritischen Bemerkungen.

8) Zur gegenwärtigen Lage der evangelischen Christenheit, erschienen 1946; a. Anm. 4 a.O. S. 48.-

9) Siehe das oben - S. 137 - zu einer Predigt von Gogarten Bemerkte.

1o) Hier sei noch einmal erinnert an Hans Grimm, Die Erzbischofschrift. Antwort eines Deutschen, Göttingen 195o. Diese Schrift ist eine Entgegnung auf eine Rundfunkansprache des Erzbischofs von Canterbury an das deutsche Volk vom Dezember 1945, darüber hinaus freilich "eine Prozedur seltsamen Gemischs von Klage, Anklage und Selbstrechtfertigung".(Oskar Hammelsbeck, Zur "Erzbischofschrift" von Hans Grimm; in: Stimme der Gemeinde 1951/5, S. 14 f.) Grimm, der selbst kein Mitglied der NSDAP war, setzt den Nationalsozialismus in seiner originären Form und Intention ab von seiner späteren Entartung, dem "kranken Hitlerismus" (46). "Der junge Nationalsozialismus war... eine moralische,... eine religiöse Bewegung..., die unter dem Leitworte: 'Gemeinnutz geht vor Eigennutz', selbst unbewußt, aus der unvollendeten Reformation Luthers eine ganze deutsche Reformation zu machen versuchte." (29 f) Entsprechend fällt Grimms Urteil über die ersten Jahre der Hitler-Herrschaft aus: "Ich kann von schlechthin Bösem in den Jahren 1933 bis zum zweiten Weltkrieg außer der Röhmangelegenheit und der qualvollen Judennacht innerhalb der eigenen Erfahrung nichts entdecken." Zudem geschah aus seiner Sicht "in revolutionären Jahren in anderen Staaten Schlimmeres" (37). Die Ergebnisse, die zum Ausbruch des zweiten Weltkrieges geführt haben, wertet er so, daß Englands Schuld daran größer war als die Hitler-Deutschlands. Außerdem gilt nach Grimm: Kriegsverbrechen gab es auf beiden Seiten und immer schon; und der Nationalsozialismus in seiner späten Phase war eine "ungeheure menschliche Verlaufenheit und

und Geisteskrankheit aus weitherkommenden Ursachen", die man nicht einfach dem deutschen Volk als "Sündenbock" anlasten kann; die "Kriegsschuldfrage ist nicht nur eine unsaubere, sondern eine zerstörerische Frage für alle Hände, Hirne und Herzen." (46) - Eine solche Art von Vergangenheitsbewältigung kam, wie sich denken läßt, vielen Deutschen sehr gelegen, die von eigener Schuld nichts hören und wissen wollten.

11) Der Weg ins Freie. Vortrag, gehalten in Stuttgart am 3.7.1946, S. 32 - S.o.S. 81f und 138f sowie Anm. I/126.

12) Ibidem.

13) Vgl. das oben - S. 156 - von Niemöller Zitierte.

14) So der Untertitel einer Schrift von Jan Milic Lochman, Marx begegnen, Gütersloh 1975.
Vgl. auch Markus Barth, Marxisten und Christen im Gespräch; in: Ev. Theol. 1968, S. 83 ff, und Dietrich Ritschl, Thesen zum Dialog zwischen Christen und Marxisten, ebendort S. 1o7, um nur diese beiden Aufsätze zu nennen.

15) D. polit. Verantwortung d. Christen i. akadem. Stand, S. 1oo. - S.o.S. 141 und 153 sowie Anm. II/137.

16) Vgl. Kurt Hutten, Seher, Grübler, Enthusiasten. Sekten und religiöse Sondergemeinschaften der Gegenwart, 6. Aufl., Stuttgart 196o, zu dem, was die Zeugen Jehovas unter Hitler wi_derfuhr: "Zu Tausenden wurden sie wegen Fortsetzung ihrer Tätigkeit, Kriegsdienstverweigerung und aus anderen Gründen verhaftet. Etwa 1.ooo wurden hingerichtet; weitere 1.ooo starben in den Gefängnissen und KZ; über 2o.ooo Jahre Gefängnis wurden über Mitglieder der Zeugen Jehovas verhängt. 8.ooo überlebten

die KZ" (116). Und über die Zeugen Jehovas in der DDR heißt es: "Bis Ende 1955 wurden 2.786 Zeugen verhaftet und von ihnen 1.653 zu insgesamt 10.286 Jahren Zuchthaus oder Gefängnis verurteilt; 33 starben infolge Mißhandlungen... Jahrelang wurden ihnen alle Erleichterungen der Haft - Lektüre, Schachspiel, Besuch von Filmvorführungen - versagt. Als 1956 politische Gefangene fast aller Kategorien vorzeitig entlassen wurden, blieben die Zeugen ausgenommen." (118)

17) Vgl. Diether Posser, Die Zeugen Jehovas als Prüfung unserer Gewissensfreiheit; in: Stimme d. Gem. 1965/17, Sp. 529 ff.

18) Siehe das oben von A.D. Müller - S.53 f - und Loewenich - S.62f - Zitierte. Und vgl. dazu, was Barth in dieser Sache bereits 1938 zu sagen wußte: "Wenn das geschieht, was... in Deutschland jetzt offenkundig beschlossen und schon ins Werk gesetzt ist: die 'physische Ausrottung' gerade des Volkes Israel, die Verbrennung gerade der Synagogen und Thorarollen, die Perhorreszierung gerade des 'Judengottes' und der 'Judenbibel' als des Inbegriffes alles dessen, was dem deutschen Menschen ein Greuel sein soll - dann ist eben damit erklärt, allein schon damit darüber entschieden: da wird die christliche Kirche in ihrer Wurzel angegriffen und abzutöten versucht." (Die Kirche und die politische Frage von heute, 5. Dezember 1938; in: Eine Schweizer Stimme, 2. Aufl., Zürich 1948, S. 90.)

19) S.o.S. 156.

20) Der Weg ins Freie, S. 33. - S.o.S. 81f, 138f und 157 sowie Anm. I/126.

21) A. vor. Anm. a.O. S. 36.

22) Helmut Gollwitzer, Zuspruch und Anspruch. Neue Folge. Nachwort des Autors, München 1968, S. 23o. - Vgl. auch Eleonore Sterling und Helmut Gollwitzer (Hg.), Das gespaltene Gottesvolk, Stuttgart 1967.

23) Freilich wird man sagen können, das Problem ist seit geraumer Zeit erkannt und wird immer aufs neue wieder in den Blick genommen. Dazu sei erinnert an die Tatsache, daß die Thematik "Israel und die Christenheit" auf jedem Deutschen Evangelischen Kirchentag behandelt wurde und wird. Vgl. etwa Gollwitzers Referat "Israel und wir Deutsche" auf dem Kirchentag in München 1959 (in: Forderungen der Freiheit, München 1962, S. 249 ff.) oder auch Hans Jürgen Schultz (Hg.), Juden, Christen, Deutsche. 2. Aufl., Stuttgart 1961.

24) Die große Barmherzigkeit, Luk. 1, 78, 79. 1. Advent, 2. Dezember 1945; in: Der Trost Gottes, Gütersloh 1946, S. 282.

25) Predigt über Matth. 23, 24 - 39, Zehnter Sonntag nach Trinitatis, 25.8.1946; in: Dein Reich komme, Göttingen 1959, S. 47.

26) Möglicherweise will Girgensohn damit auf den sogenannten Morgenthau-Plan anspielen. Vgl. dazu Paul Sethe, Schicksalsstunden der Weltgeschichte, 5. Aufl., Frankfurt 1956: "Mit Entschiedenheit trat Roosevelt dafür ein, daß die deutsche Lebenshaltung niedrig gehalten werden müsse. Im Vorjahr hatte er leichtherzig dem Plan seines Beraters Morgenthau zugestimmt, Deutschland in ein reines Agrarland zu verwandeln. Davon war er zwar wieder abgekommen, aber er war noch immer der Meinung, daß man durch Armut das deutsche Volk zugleich bestrafen und läutern müsse." (31o) Vgl. Heinrich Jaenecke, 3o Jahre und ein Tag. Die Geschichte der deut-

schen Teilung, Düsseldorf 1974, vor allem den Abschnitt: "Ein Land der Schäfer und Hirten", S. 37 ff; und Bradley F. Smith, Der Jahrhundertprozeß, Frankfurt 1979, S. 34 ff.

27) Die Erneuerung unserer Kirche,S. 21 - S.o.S. 153 f und Anm. 5.

28) Das Christusbekenntnis der Kirche vor der Welt und die Bekenntnisse der Reformation, S. 81 f. - S.o.S. 71 und 92 sowie Anm. I/97.

29) S.o.S. 81 ff.

3o) Das Christusbekenntnis, S. 8o f. - S.o.S. 71 , 92 und 164 sowie Anm. I/97.

31) "Billige Gnade heißt Gnade als Schleuderware, verschleuderte Vergebung... Gnade ohne Preis, ohne Kosten... In dieser Kirche findet die Welt billige Bedeckung ihrer Sünden, die sie nicht bereut... Das ist billige Gnade als Rechtfertigung der Sünde, aber nicht... des bußfertigen Sünders... nicht Vergebung der Sünde, die von der Sünde trennt. Billige Gnade ist die Gnade, die wir mit uns selbst haben... ist Predigt der Vergebung ohne Buße." "Auch das verkündigende Heilswort der Vergebung an den Anderen hat seine Grenze. Der Jünger Jesu hat nicht Macht und Recht, dieses jedem zu jeder Zeit aufzunötigen... Die Verschleuderung der billigen Gnade wird der Welt zum Überdruß." (Dietrich Bonhoeffer, Nachfolge, München 1937, S. 1 f und 122.)

32) Predigt über Jes. 42, 1 - 8. Erscheinungsfest 1947; in: Predigten aus Ebersbach, Stuttgart 1948, S. 42 f. - Vgl. dazu auch die Definition des wahren und des falschen Propheten in der gleichen Predigt: "Ihm (scil. dem echten

Propheten) geht es nicht um die eigene Macht und Größe seines Volkes,... er will nicht das Recht seines geschlagenen Volkes durchsetzen, sondern er erwartet den Sieg der Gerechtigkeit Gottes über alle Welt... Daran merken wir, daß wir es nicht mit einem falschen Propheten zu tun haben, mit dem Propheten irgend eines Volksgottes, der nur zum Wohle seines eigenen Volkes weissagt, sondern mit dem Propheten des wirklichen Gottes." (42)

33) Predigt über Jak. 5, 13 - 2o; in: Predigten, Berlin 1949, S. 87. S.o.S. 82 und Anm. I/128.

34) "Wie ein moderner Jeremia ziehe Niemöller durch das Land, schreibt eine Schweizer Zeitung unter dem Eindruck seiner Bußpredigten." (D. Schmidt, Martin Niemöller, S. 187) Auch ein Brief von Barth an Niemöller aus dem Frühsommer 1946 verdient Erwähnung: "Es ist klar wie die liebe Sonne, daß Du ihnen (den Kirchenoberen in Deutschland, M.K.)... unheimlich und unbequem bist und daß es irgendeine Ecke in ihrer Seele gibt, in welcher sie wohl wünschten, es stünde zu Dachau oder anderwärts ein wunderschönes Gedenkkirchlein, zu welchem sie alle Jahre einmal wallfahren und wo sie dann - 'Heiliger Martin, bitt für uns arme Sünder' - etliche Horen zu Deinen Ehren singen könnten, statt daß Du... immer noch im Lande herumfährst und taktlose Dinge sagst, die sie dann mit ausbaden müssen." (Schmidt, S. 195 f) Selbst Dibelius zählt ihn zu den "prophetische(n) Naturen", die "anders beurteilt werden (müssen) als andere Leute". (Ein Christ ist immer im Dienst, S. 267.)

35) "Wie 1933, so scheint Martin Niemöller auch seit 1945 immer einige Schritte weiter voran zu gehen als andere. Darum kommt es vor, daß das, was vor Jahren in manchen seiner Reden Protest hervorgerufen hat, heute Gemeingut geworden ist." (Ernst Wolf, Einleitung zu dem Band Niemöller-Reden 1945 - 1954, S. 9.)

36) A. Anm. 33 a.O. S. 83 f.

37) Predigt über Nehemia 8, 1o, ohne Datum: in: Das Freijahr Gottes, Berlin 1949, S. 224 ff.

38) Das Christusbekenntnis, S. 82. - S.o.S. 71, 92, 164 und 165 sowie Anm. I/97.

39) Vgl. dazu das über die kirchliche Konfession Ausgeführte bei Barth, Die kirchliche Dogmatik, I. Bd., 2. Halbbd., 4. Aufl., Zürich 1948, S. 693 ff.

4o) So ist auch das Darmstädter Wort in der Absicht verfaßt worden, das in der Stuttgarter Erklärung Gesagte weiterzuführen. Vgl. dazu etwa H.Diem, Ja oder Nein, Stuttgart 1974, der von H.J. Iwands Frage berichtet, "ob angesichts der politischen und kirchlichen Entwicklung nach dem Krieg das Stuttgarter Schuldbekenntnis noch konkretisiert werden müsse". (S. 2oo)

41) S.o.S. 12 f.

41 a) Außer der Literatur, die bereits zum 1. Exkurs genannt worden ist, sei hier noch hingewiesen auf Willy Brandt, Begegnungen und Einsichten. Die Jahre 196o - 1975, München 1978.

42) Vgl. H. Jaenecke, 3o Jahre und ein Tag, Düsseldorf 1974, S. 376.

42 a) So nimmt z.B. eine Predigt von Heinrich Grüber, von der noch die Rede sein wird, Bezug auf den zu der Zeit stattfindenden Eichmann-Prozeß in Jerusalem.

43) 1. Mose 3, 6.3. 196o (Invokavit); in: Der auferstandene Gekreuzigte. "Weißenseer" Predigten, Berlin 1969, S. 9 ff.

44) Ebendort S. 15, Anm. 5.

45) In der Predigt selbst nennt Bassarak den Namen nicht, nur auf S. 13 f, Anm. 2 und 4 gibt er an, woher er dieses Zitat hat: "Dr. O. Dibelius in 'Friede und Freude', Organ des Evangelischen Vereins der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche vom 9. April 1933."

46) Frucht der Buße, Luk. 13, 6 - 9, 16. November 196o; in: Verkündigung in der Studentengemeinde. Predigten, Göttingen 1964, S. 29 ff. - Am 8. November dieses Jahres war Kennedy zum Präsidenten der USA gewählt worden. S.o.S. 178.

47) Bei seinem Versuch, die Aussagen der Stuttgarter Erklärung in die Predigt einzubeziehen, zeigt sich ein wenig von der inhaltlichen geringen Ergiebigkeit ihres "Kernsatzes"; es heißt hier: "Zeit (vom Text her zu verstehen, der von befristeter Zeit redet, M.K.) zum mutigen Bekennen - wider den Abfall. Zeit zum fröhlichen Glauben - wider alle Gottlosigkeit, die praktische wie die theoretische. Zeit zum treuen Beten - und seien es am Ende nur noch ein paar einsame Stimmen." (32) Ebenso zeigt sich die Aussageschwäche dieses Satzes bei Gollwitzer, Vietnam, Israel und die Christenheit, München 1968, wo er ihn S. 46 f ähnlich wie hier Schröter verwendet.

48) Vgl. dazu den Abschnitt "Die deutsche Spaltung" in: Paul Sethe, Geschichte der Deutschen, Frankfurt/M. 1962, S. 293 ff, und bei Jaenecke, 3o Jahre und ein Tag, das 5. Kapitel: "Die große Illusion", S. 219 ff.

49) Vgl. Rudolf Augstein, Konrad Adenauer und seine Epoche; in: Der Spiegel 1963/Nr. 41, S. 75 ff.

5o) Vgl. Diether Koch, Heinemann und die Deutschlandfrage, 2. Aufl., München 1972, S. 489: "Das Wahlergebnis (der Bundestagswahl 1957, M.K.) war der Schlußstrich unter das Problem der Wiedervereinigung Deutschlands... und.... das Ende jeglicher Möglichkeit, Deutschland als einheitlichen Staat wiederherzustellen."

51) Schuld und Vergebung. Ansprache im NWDR am Bußtag, 17.11.1954; in: Forderungen der Freiheit, München 1962, S. 351 ff.- Im Oktober 1954 waren die "Pariser Verträge" mit den Bestimmungen über die NATO-Mitgliedschaft der Bundesrepublik und ihre Souveränität unterzeichnet worden; vom Bundestag ratifiziert wurden sie am 27.2.1955. (S.o.S. 174)

52) In: Mir ist gegeben alle Gewalt... Predigten aus der Kirchlichen Bruderschaft im Rheinland, Neukirchen 1956 (ohne Hg.-Angabe), S. 5o ff.

53) Auf S. 5o heißt es in Anm.: "Diese Predigt wurde am 25.4.1954 in Lavoult zur Rhône/Frankreich gehalten." Daß es sich dabei um eine Synode handelte, ist zu Beginn der Predigt gesagt. - In dieser Zeit gab es in Frankreich eine starke Opposition gegen die EVG-Verträge, woraufhin sie am 31.8.1954 zum Scheitern gebracht wurden durch die Weigerung der Nationalversammlung in Paris, sie zu ratifizieren. (S.o.S. 174)

54) S.o.S. 84 und 122 ff.

55) Fürbitte für den Frieden, Matth. 5, 2o - 26; in: Hans-Rudolf Müller-Schwefe (Hg.), Zur Zeit oder zur Unzeit. Eine Anthologie moderner Predigten, Stuttgart 196o, S. 2o2 ff.

56) Die Gipfelkonferenz in Genf fand statt vom 17. bis zum 23. Juli 1955. Nachdem der deutsche Bundestag am 27. Februar 1955 die Pariser Verträge ratifiziert

hatte, lehnte die Sowjet-Union gesamtdeutsche Wahlen als ersten Schritt für die Wiedervereinigung Deutschlands ab. (S.o.S. 175) Vgl. dazu außer der bereits genannten Literatur noch Otto Heinrich von der Gablentz, Bisherige Deutschlandpolitik der Bundesregierungen; in: Heinrich Albertz/Dietrich Goldschmidt (Hg.), Konsequenzen oder Thesen, Analysen und Dokumente zur Deutschlandpolitik, Reinbek 1969, S. 158 ff.

57) Miserikordias Domini, Joh. 1o, 7 - 11, 16.4.1961; in: Christian Berg und Martin Fischer(Hg.), Berliner Predigten, Berlin/Stuttgart 1961, S. 144 ff. - Adolf Eichmann war am 23.5.196o in Argentinien dem israelischen Geheimdienst in die Hände gefallen und nach Jerusalem gebracht worden. Der Prozeß gegen ihn begann dort im Jahre 1961. Am 31.5.1962 wurde er hingerichtet. (s.o.S. 178) Vgl. dazu Simon Wiesenthal, Doch die Mörder leben, Gütersloh o.J., vor allem Kap. 4: "Wie ich Eichmann suchte und fand", S. 124 ff, und Probst Heinrich Grüber, Erinnerungen aus sieben Jahrzehnten, Köln 1968, besonders den Abschnitt: "Zeuge in Jerusalem", S. 4o5 ff.

58) Predigt zum Gedächtnis des rheinischen Märtyrers Georg Maus am 28. Juli 1962; in: Arnold Falkenroth (Hg.), Beiträge zum politischen Reden der Kirche, Neukirchen 1966, S. 64 ff.

59) Siehe dazu Barth, Die Kirchliche Dogmatik, 4. Band, 2. Teil, Zürich 1955, S. 565 ff, den Abschnitt "Rechtfertigung und Heiligung", worin er die Gleichrangigkeit beider betont.

6o) Vgl. Wilhelm Pressel, die Kriegspredigt 1914 - 1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands, Göttingen 1967, vor allem den Abschnitt "Die Herabsetzung und Verteufelung der Gegner", S. 127 ff.

61) Predigt über Mark. 5, 1 - 2o, 7. Sonnt. n. Trin., 31. Juli 196o; in: Zuspruch und Anspruch. Neue Folge, S. 82 ff. - Am 17.5.196o war die Pariser Gipfelkonferenz gescheitert wegen des U-2-Zwischenfalles. (S.o.S.178)

62) "Denk ich an Deutschland in der Nacht...". Rede bei einer Gedenkstunde des Schillertheaters Berlin für die durch den Nationalsozialismus ermordeten, vertriebenen und in der Emigration gestorbenen Schriftsteller, Künstler und Schauspieler am 9.11.1958; in: Forder. d. Freih., S. 278 ff. - Am 31.1o.1958 hatten in Genf die Verhandlungen über ein Atom-Test-Stop-Abkommen begonnen. (S.o.S. 177) - Zwanzig Jahre vorher, am 9.11.1938 hatte die sogenannte "Reichskristallnacht" stattgefunden. - Vgl. Walther Hofer (Hg.), der Nationalsozialismus, Dokumente 1933 - 1945, Frankfurt 1957, S. 291 ff.

63) Gollwitzer zitiert allerdings recht frei. Wörtlich heißt es: "Der Gedanke, daß nach dem Krieg das Leben 'normal' weitergehen oder gar die Kultur 'wiederaufgebaut' werden könnte - als wäre nicht der Wiederaufbau von Kultur allein schon deren Negation -, ist idiotisch. Millionen Juden sind ermordet worden, und das soll ein Zwischenspiel sein und nicht die Katastrophe selbst. Worauf wartet diese Kultur eigentlich noch?" (Theodor W. Adorno, Minima Moralia, Frankfurt 1973, S. 65.)

64) Umkehr und Wiedergeburt, 9. November 1958, Heimvolkshochschule Bergneustadt, zum 2o. Gedenktag der "Kristallnacht"; in: Nachgelassene Werke, 2. Bd.: Vorträge und Aufsätze, herausgeg. v. Dieter Schellong und Karl Gerhard Steck, München 196o, S. 362 ff.

65) Ähnliches ist auch bei Gollwitzer zu lesen: "Die Rassentheorie... war nichts anderes als ein neuer Polytheismus... Der eine Gott und die Einheit des Men-

schengeschlechtes gehören zusammen. Hinter der Aufspaltung der Menschheit in nationale, rassische oder soziale Gruppen, die nicht nur relativ unterschieden, sondern absolut getrennt sind und sich in unversöhnlichem Gegensatz gegenüberstehen, lauert die Vielgötterei, die den Mord am anderen zu einem guten Werk macht." ("Wo ist dein Bruder?" Vortrag in der Paulskirche Frankfurt zur Woche der Brüderlichkeit 1956; in: Ford. d. Freih., S. 367.)

66) Bemerkenswert ist dazu, daß für Iwand die deutsche Katastrophe nicht 1945, sondern 1933 stattfand bzw. begann. Vgl. Dieter Schellong, Versöhnung und Politik; in: Karl Gerhard Steck/Dieter Schellong, Umstrittene Versöhnung, Th. Exh. N.F. Nr. 196, 1977, S. 39.

67) Vgl. dazu W. Holsten, Art. "Judentum III. Neue Zeit und Gegenwart"; in: RGG, 3. Aufl., II. Bd., Sp. 994 ff.

68) "A. im christlichen Abendland ist letztlich dadurch bedingt, daß einerseits bewußt oder unbewußt die Kontinuität (zwischen Kirche und Israel, M.K.) preisgegeben und andererseits das Ereignis des christlichen Glaubens in die Größen 'christliches Volk' und 'christlicher Staat' eingefangen wird." Damit "tritt an die Stelle der Liebe als Grundregel für den Verkehr des Christen mit dem Juden das notwendig lieblose Gesetz, das von politischen oder wirtschaftlichen oder demagogischen Erwägungen diktiert ist." (W. Holsten, Art. "Antisemitismus"; in: RGG^3. I. Bd., Sp. 458)

69) Darmstädter Wort, zitiert nach: Günter Heidtmann (Hg.), Hat die Kirche geschwiegen? 3. Aufl., Berlin 1964, S. 34.

7o) So nennt Gollwitzer den Marxismus eine "innerchristliche Häresie", verbessert dann freilich diese Bezeichnung in die treffendere der "innerbiblische(n) Häresie". (Zuspr. u. Anspr. NF. Nachw. d. Autors, S. 299.)

71) Vgl. Gollwitzer, "Denk ich an Deutschland...": "Die Herrschaft von Ungeist und Mord kam nicht von ungefähr. Ihre Wurzeln reichen auch in das hinein, was die Pfarrer, die dann von ihm getroffen wurden, früher gepredigt oder nicht gepredigt hatten..." (Ford. d. Freih., S. 381) Natürlich wäre es wünschenswert gewesen, hier noch Näheres und Genaueres zu erfahren.

72) In: Stimme der Gem. 1955/22. Sp. 529 ff. Zu Beginn informiert eine Anm.: "Die Rede wurde auf Bitte des Bürgermeisteramtes vor der versammelten Bevölkerung der beiden vereinigten Bauern- und Arbeiterdörfer Lachen-Speyerdorf bei Neustadt an der Weinstraße gehalten." Obwohl kein Datum angegeben ist, darf angenommen werden, daß sie im Jahre 1955 gehalten wurde, dem Jahre also, in dessen Anfang der Bundestag die "Pariser Verträge" ratifiziert hat und an dessen Ende die Sowjet-Union zu verstehen gab, daß die Frage der deutschen Wiedervereinigung für sie kein Verhandlungsgegenstand mehr sei. Siehe Anm. 51 und 56.

73) In: "Der Götze wackelt". Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 193o bis 196o, herausgeg. v. Karl Kupisch, Berlin 1961, S. 165 ff. Im Anmerkungsteil am Schluß des Buches heißt es: "Am 14.11.1954 hielt K. Barth auf Einladung der hessischen Landesregierung in Wiesbaden zum Volkstrauertag die öffentliche Gedenkrede." (217) - Zur zeitgeschichtlichen Einordnung vgl. Anm. 51.

74) Siehe oben Anm. 65. - 1956 war das Jahr, in dem in der DDR die"Nationale Volks-Armee", zunächst noch auf Freiwilligkeits-Basis, gebildet, in der BRD die allgemeine Wehrpflicht Gesetz und außerdem die KPD verboten wurde. (S.o.S. 176)

75) Daß Barth als Nichtdeutscher sich mit einschließt, ist bemerkenswert, auch und gerade in Anbetracht dessen, was er sonst zu diesem Thema zu sagen wußte. Siehe Anm. I/lo5 und II/31.

76) S.o.S. 134.

77) S.o.S. 57f.

78) Vgl. Wolfgang Borchert, Das Gesamtwert, Hamburg 1959, S. 318 ff.

79) Er stellt die Wiederbewaffnung der Bundesrepublik in den Mittelpunkt solcher Unternehmungen, von denen er meint, daß sie zu einem dritten Weltkrieg zu führen drohen, und setzt diese dazu in Analogie zum Nationalsozialismus: "Sie sind... Produkte derselben Panik und Massensuggestion, derselben aufgeregten Phantasie,... derselben Entwicklung unguter Instinkte..." (A.a.O. S. 174) Um aufzuzeigen, daß die Bundesrepublik mit ihrer "Politik der Stärke" einen ähnlich gefährlichen Weg wie seinerzeit Deutschland unter Hitler eingeschlagen hat, ist das etwas zu wenig.

8o) A.a.O. S. 368 f.

81) "Herr, verzeihe meine Schuld". Predigt, gehalten am lo. März 1963; in: St.d.Gem. 1963/lo, Sp. 293 ff. - Am 22.1.1963 hatten de Gaulle und Adenauer in Paris den deutsch-französischen Freundschaftsvertrag unterzeichnet. (S.o.S. 179)

82) Vgl. Rolf Hochhuth,Der Stellvertreter. Ein christliches Trauerspiel, Reinbek 1963, und Fritz J. Raddatz, Summa iniuria oder Durfte der Papst schweigen? Hochhuths "Stellvertreter" in der öffentlichen Kritik, Reinbek o.J.

83) Offenbar denkt Gollwitzer hier primär an Dibelius. Vgl. dazu den 1960 in (Ost-)Berlin erschienenen Band: Hier spricht Dibelius. Eine Dokumentation (ohne Herausgeber-Angabe). - Wenn auch die Kommentare im Ton ungemeiner Gehässigkeit gehalten sind, wird doch an der Echtheit der - wie es heißt - "Originalreproduktionen aus gedruckten Predigten, Traktätchen, Büchern und Broschüren, Zeitungsartikeln und Akten des Otto Dibelius" (S. 6) kaum Zweifel bestehen.

84) Psalm 32, 1o. Januar 196o; in: Seligpreisungen der Bibel - heute, Neukirchen 1969, S. 18 ff.

85) Bohrens eigener Ausdruck. Siehe Anm. II/143.

86) Bewältigung der Vergangenheit. Daniel 9, 18. 8. Mai 1965; in: Die Botschaft von dem mitgehenden Gott, Göttingen 1969, S. 6o ff. - Im Mai 1965 reagierte die Bundesrepublik auf einen Staatsbesuch Ulbrichts in Ägypten mit der Aufnahme diplomatischer Beziehungen zu Israel, woraufhin die Mehrzahl der arabischen Staaten ihre Beziehungen zu Bonn abbrachen. (S.o. S. 180)

87) Anfrage an die Christenheit. Röm. 2, 1 - 11. Bußtag (ohne Datum); in: Die Horizonte werden hell, Göttingen 1964, S. 127 ff.

88) In: Hans-Joachim Kraus/Helmut Tacke, Die Zukunft der Geängsteten. Predigten über Texte aus dem III. Teil des Buches Jesaja, gehalten in den Jahren 1962/63, Neukirchen 1964, S. 113 ff.

89) Ebendort S. 123 ff.

9o) Jesus weint über Jerusalem. Luk. 19, 41 - 44; in: St. d. Gem. 1962/2, Sp. 37 ff.

91) In: Mir ist gegeben alle Gewalt... S. 62 ff (ohne Datum).

92) Bei Heidtmann, Hat die Kirche geschwiegen? unter der Überschrift "Absage an den Antisemitismus", S. 94 ff.

93) Zum Volkstrauertag. 2. Sam. 19, 1 - 5; in: Predigten zur Geschichte Davids, Neukirchen 1968, S. 1o5 ff (ohne Datum).

94) Das Gericht oder: Schon umringen uns die Zeichen des Zukünftigen. 2. Thess. 1, 3 - 1o. Zweitletzter Sonntag im Kirchenjahr.Volkstrauertag; in: Die Handschrift des Heils, Lahr 1967, S. 288 ff (ohne Datum).

95) Offenbarung 7,9. Ansprache am Volkstrauertag auf einem Soldatenfriedhof in der Nähe von Dublin in Irland; in: Zeugendienst in aller Welt, Stuttgart 1968, S. 63 ff (ohne Datum).

96) Vgl. den Abschnitt "Der Weltkrieg als neues Golgatha und als Wegbereiter zum ewigen Leben" in W. Pressel, Die Kriegspredigt, S. 163 ff.

97) Gott spricht. Offenb. 3, 1o - 11. Vorl. Sonnt. d. Kirchenj. 17.11.1957; in:Das anvertraute Wort, München 1958, S. 17o ff. - Zwei Monate vorher, am 15.9.1957, hatten die Wahlen zum dritten deutschen Bundestag der CDU/CSU die absolute Mehrheit im Parlament eingebracht.

Acht Monate später, am 13.10., hatte die Bundesrepublik ihre Beziehungen zu Jugoslawien aufgenommen, nachdem sie die DDR diplomatisch anerkannt hatte. Die Regierung in Bonn stand vorläufig auf dem Gipfel ihrer Macht. Drei Monate später beschloß der Bundestag die Ausrüstung der Bundeswehr mit modernsten (u.a. Atom-) Waffen. (S.o.S. 177)

38) Predigt über Matth. 12, 26 und Luk. 20, 38. Vgl. Dann. 3. Februar, 18. November 1962; in: Gott ist gegenwärtig, Lüneburg 1963, S. 98. - Einen Monat vorher, im Oktober 1962, hatten die Kuba-Krise und die Spiegel-Affäre stattgefunden. (S.o.S. 179 und vgl. Hans Dieter Jaene, Der Spiegel. Ein deutsches Nachrichten-Magazin, Frankfurt 1968, S. 74 ff.) - Die Predigt "Denn Jesus die alle", Matth. 12, 26 und Luk. 20, 38. Gedächtnis der Toten, 18. November 1962; in: Die Herrlichkeit Gottes, Lüneburg 1964, S. 248 ff hat im Wesentlichen den gleichen Inhalt.

39) Predigt über 2. Kor. 1, 1 - 10. Volkstrauertag, 23.11.58; in: Wilhelm Hahn (Hg.), Heidelberger Predigten, Göttingen 1959, S. 60 f. - Zur zeitgeschichtlichen Einordnung siehe Anm. 62.

40) Trauergedenken 2. Kor. 1, 10; in: Predigten aus den Jahren 1956 bis 1966, Göttingen 1967, S. 123 (ohne Datum).

40a) In: Und lobten Gott mit Freuden. Gottes Wort auf westfälischen Kanzeln. Drei Predigtgedenkgänge, Witten 1961. - Zur zeitgeschichtlichen Einordnung siehe Anm. 48.

40a a) Es hat freilich auch sonst nicht an Versuchen

fehlt, die deutsche Schuld hinwegzuargumentieren. Werner Elert stellt z.B. in seinem Buch "Das christliche Ethos", 2. Aufl., Hamburg 1961, fest: "Das Neue an der Fragestellung nach dem letzten Kriege war..., ob jedes Glied eines Volkes auch unmittelbar für die Handlungen seiner Staatsgewalt haftbar gemacht werden kann, auch wenn es nach der geltenden Staatsordnung gar keine Möglichkeit zum wirksamen Widerspruch besitzt." (S. 227) Und dann fällt er sein Urteil: "Mit Schuldbekenntnissen vor Menschen kann man schöne Erfolge erzielen. Aber es ist immer die Frage, ob, was den Menschen wohlgefällt, auch Gott wohlgefällt. Denn wenn ein Schuldbekenntnis nur zweckbestimmt und nicht subjektiv ehrlich ist, weil es vielleicht gar nicht subjektiv ehrlich sein kann, so wird die Schuld vor Gott ohne Zweifel nur noch vergrößert." (229) Wenn das zur Stuttgarter Erklärung geredet sein soll, so ist das zwar recht originell, nur ist es m.E. als Diskussionsbeitrag schon darum nicht sehr hilfreich, weil es recht unklar ist.

Erhellend wird auch kaum genannt werden können, was Künneth schreibt zum Thema "Die Schuld im politischen Leben" in seinem Buch "Politik zwischen Dämon und Gott", Berlin 1954: "Entsprechend der methaphysischen Geschichtskonzeption, nach der Schicksal und Schuld, überindividuelle Dämonie und persönliche Verantwortung in dem Geschichtsablauf nicht zu entwirren sind, ist ein ethischer Maßstab zur Überprüfung geschichtlicher Entscheidungen und zur Fixierung ihrer Rechtmäßigkeit oder ihrer Schuld prinzipiell uns versagt." (S. 434 f) Es ist die Frage, ob Künneth es sich damit nicht etwas zu leicht macht, wenn er sich nicht weiter äußert zur Frage der Verbindlichkeit seiner "metaphysischen Geschichtskonzeption".

Alexander Evertz vertritt in seiner Schrift "Der Abfall der evangelischen Kirche vom Vaterland", Velbert 1965,

einen differenzierteren Standpunkt. Er bejaht einerseits die Stuttgarter Erklärung als "offenes und tapferes Eingeständnis begangener Schuld und verhängnisvoller Unterlassungen". Andererseits aber ist er der Ansicht, man solle Schulderklärungen nicht zu oft wiederholen. Darum hat er für die "Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zu den NS-Verbrecher-Prozessen" vom 13. März 1963 (Heidtmann, Hat die Kirche geschwiegen? S. 4o2 ff) kein Verständnis. Einen Satz darin findet er besonders schlimm: "Auch der Bürger, der an den Verbrechen nicht beteiligt war, ja nichts von ihnen wußte, ist mitschuldig geworden, weil er lässig war gegen die Verkehrung aller sittlichen Maßstäbe und Rechtsnormen in unserem Volk." (Heidtmann S. 4o8). Darin sieht Evertz "eine geradezu ungeheuerliche Aussage". Und dann wird er leider unsachlich, indem er der Synode, die diese Erklärung verabschiedet hat, unterstellt, sie wolle "offenbar 2o Jahre nach Kriegsende in einer Art Wahnvorstellung jeden Deutschen ohne Ausnahme mit den Judenmördern Himmler und Eichmann auf die Anklagebank setzen". (S. 47 f) Hier hört m.E. die Diskussion auf, weil keine Argumente mehr, sondern lediglich Emotionen zum Vorschein kommen.

1o2) Gefallenengedenken. 2. Tim. 1, 7; in: Rede und schweige nicht! München 1962, S. 266 ff (ohne Datum).

1o3) Gedenkfeier für die Hinterbliebenen und Überlebenden des 2o. Juli 1944 am 2o.7.1955. 1. Mose 35, 3; in: Gloria Deo in desertis, Göttingen 1968, S. 93 ff. - Zur zeitgeschichtlichen Einordnung siehe Anm. 65.

1o4) So hätte Lilje z.B. erwähnen können, daß bei Deutschlands Nachbarn die Rolle Deutschlands im letzten Kriege und speziell die der deutschen Soldaten noch nicht

vergessen war, wie die Ablehnung der EVG-Verträge durch Frankreich am 31.8.1954 und die Ablehnung der Sowjet-Union zeigten, nach der Ratifizierung der "Pariser Verträge" über die Wiedervereinigung Deutschlands zu verhandeln. (S.o.S. 174) Heute, in den siebziger Jahren, besteht Anlaß zu fragen, ob nicht in der Frage der "Radikalen im öffentlichen Dienst" und in der Terrorismus-Debatte viel zu oft vergessen wird, wieviele Deutsche - darunter nicht wenige der sogenannten "Spitzen-Politiker" - bis 1945 einer mehr als radikalen Partei oder sogar einer Organisation angehörten, über die in Nürnberg verhandelt wurde, ob sie nicht als "verbrecherische Organisation" einzustufen sei. (Vgl. Bradley F. Smith, Der Jahrhundert-Prozeß, Frankfurt 1979, S. 1o5 ff.)

1o5) Vgl. meinen Aufsatz: Aporien der politischen Predigt. Theol. Ex. heute Nr. 18o, vor allem den Abschnitt: Die Zwei-Reiche-Lehre als Grundlage politischer Predigt, S. 11 ff.

1o6) Modellfall des Widerstandes. Zum Gedenken an die Geschwister Scholl. Rede zum 2o. Todestag der Geschwister Scholl, gehalten am 22. Februar 1963; in: Theologie und Zeitgenossenschaft. Gesammelte Aufsätze, Stuttgart 1967, S. 236 ff. - Zur zeitlichen Einordnung siehe Anm. 81.

1o7) Ein konkreter Anlaß hierfür ist nicht erkennbar; die sogenannte "Ostdenkschrift" der EKD erschien erst im Oktober 1965.

1o8) Vgl. Aporien d. pol. Predigt S. 14 - 16.

1o9) Vgl. dazu Charles L. Mee jun., Die Teilung der Beute. Die Potsdamer Konferenz 1945, Wien 1975, besonders das 12. Kapitel: "Polen: Diese schrecklichen Leute", S. 166 ff.

11o) Hier möchte man an den boshaften Satz denken, den Friedrich der Große über Maria Theresia gesprochen haben soll, als sie nur seufzend und unwillig ihre Einwilligung zur Teilung Polens gegeben hatte, aufgrund derer Österreich auch ein beträchtliches Stück von Polen erhielt: "Sie weinte, aber sie nahm." (Paul Sethe, Schicksalsstunden der Weltgeschichte, S. 126.)

111) Dazu sei ein Passus aus einer Predigt von Althaus aus dem letzten Kriege zitiert: "Von Jesus Christus, von rechtem christlichem Glauben und Leben gehen starke Wirkungen aus auf das politische und soziale Leben der Völker, Kräfte der Gesundung und Erneuerung. Das bezeugt die Geschichte deutlich... Jesus hat zwar den Kämpfen der Völker kein Ende gemacht; sie bleiben,bis er einmal unsere ganze Weltgeschichte aufhebt in seinen Frieden am Jüngsten Tage. Aber schon heute gibt Jesus den Einzelnen und den Völkern, die auf ihn hören, den Geist der Ritterlichkeit, die auch dem Gegner im unentrinnbaren Kampfe seine Würde läßt. Jesus bändigt den Rachegeist, die wilde Leidenschaft." (Der Heiland, Luk.2, 1o.11. 1. Christtag 1941; in: Der Trost Gottes, S. 21.) - Solche Äußerungen dürften ein deutliches Indiz sein für das Versagen dieser Art politischer Ethik.

112) Predigt über Luk. 19, 11 - 27. Vorl. Sonnt. d. Kirchenj. (Volkstrauertag); in: Das Ärgernis des Kreuzes, Göttingen 1961 (ohne DAtum), S. 66 ff.

113) Hier wäre an den Ausdruck "actus purus" von H.E. Bahr zu erinnern; siehe dazu Anm. II/1o3.

114) Dieser Ausdruck ist von Gollwitzer übernommen: die christliche Gemeinde in der politischen Welt; in: Ford. d. Freih., S. 25.

115) Vgl. Künneth: "Der Mensch... ist der 'Auftreff-

punkt' der Gottesoffenbarung auf den natürlichen Menschen, des geistlichen auf das weltliche Regiment... Für Luther kommt es zentral auf die personale Beziehung des Amtes an, denn der Amtsvollzug wird je nach der Beschaffenheit der Person qualifiziert und stellt nicht eine neutrale Sachgesetzlichkeit dar, die unabhängig von der sie ausübenden Person gilt." (Politik zw. Dämon u. Gott, S. 92 f.)

116) Noch einmal Künneth: "Entweder stehen die Aussagen der politischen Ethik in der Perspektive der Rechtfertigung oder sie tragen den Charakter des Nomismus" (Rechtfertigung im Atomzeitalter, München 1958,S. 16); und statt vom "Nomismus" kann er auch von "Enthusiasmus" (4) oder von einem "politischen Schwärmertum" (2o) reden.

117) Auf das, was bereits früher hinlänglich zur Sprache kam, wird hier nicht noch einmal Bezug genommen: Stellvertretung (s.o.S. 84), Ideologie (S.132f) und Prophetie (S.170 und 225f).

118) So ist es sehr eindrucksvoll, wie Gollwitzer sich über die Katastrophe von Sodom und Gomorrha ausläßt: "Prophetisch wird in unserer Geschichte die Naturkatastrophe über Sodom als Gottes Gericht enthüllt. Das geschieht nicht dazu, damit wir nachrechnen können, wie Unglück und Schuld sich zueinander verhalten. Die Zurufe der Bibel haben nicht zum Ziel, uns zum Spekulieren über andere Leute und über den Gang der Weltgeschichte zu ermuntern, sondern uns zur Besinnung über uns selbst anzuhalten: Was ist meine Schuld?... Inwiefern tritt mir der allmächtige Gott hier richtend entgegen, um mich von einem falschen Weg ab und auf einen besseren Weg hinzulenken - und zwar nicht nur mich als Einzelwesen, sondern auch mich als Glied meiner Gemeinschaft, meines Volkes, meiner Kirche." (Predigt über 1. Moses 18, 2o - 33; in: Unser Vater Abraham. Predigten von Helmut Gollwitzer, Theodor Jänicke und Friedrich-Wilhelm Marquardt. Neukirchen 1967, S. 83 f.) Hier ist in der Tat

bei der Rede vom Gericht auf den Hörer und nicht sonstwohin gezielt.

119) Eben diese Frage versucht die Schrift "Aporien der politischen Predigt" zu beantworten.

120) Darmstädter Wort; bei Heidtmann, Hat die Kirche geschwiegen? S. 33 f.

121) Um nur drei zu nennen: Dieter Schellong, Bürgertum und christliche Religion. ThExh. NF Nr. 187, 1975, Günter Brakelmann, Die soziale Frage des 19. Jahrhunderts, 5. Aufl., Witten 1975, und Fritz Fischer, Der deutsche Protestantismus und die Politik im 19. Jahrhundert, in: Der Erste Weltkrieg und das deutsche Geschichtsbild, Düsseldorf 1977, S. 47 ff.

121 a) "Hat die Kirche eingesehen, daß im Materialismus des Marxismus etwas steckt von der Botschaft der Auferstehung des Fleisches?" (Brechen und Bauen. Diskussion mit Prof. Karl Barth am 5. August 1947; in: Unterwegs 1947, Heft 4, S. 41.)

122) Vgl. Luise Schottroff/Wolfgang Stegemann, Jesus von Nazareth - Hoffnung der Armen, Stuttgart 1978.

123) Hier wäre z.B. Thomas Müntzer anzuführen. Vgl. Gerhard Wehr: "Christen und Marxisten haben entdeckt, daß mit dem Namen des Mannes aus Stolberg die permanente Frage nach der sozialen Gerechtigkeit eng verknüpft ist und daß... die Sehnsucht nach dem kommenden Reich, die Suche nach der Realität des Spirituellen in der Schrift nicht in das Ghetto einer frommen Innerlichkeit gehören, sondern daß eben diese Innenerfahrung Impulse für eine Sendung und Aktivität mitten in den Realitäten dieser Welt freizusetzen vermag." (Thomas Müntzer in Selbst-

zeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek 1972, S. 135.) Ebenso sollte hier an den Büchner-Freund und Mitautor am "Hessischen Landboten" Ludwig Weidig erinnert werden, der sein christlich motiviertes Engagement zugunsten der unterprivilegierten "mit seiner Freiheit und mit seinem Leben bezahlt" hat. (Hans Magnus Enzensberger, Zum "Hessischen Landboten". Zwei Kontexte; in: Deutschland, Deutschland unter anderm, Frankfurt 1967, S. 114.)

124) Vgl. Karl Kupisch, Christoph Blumhardt; in: Hans Jürgen Schultz (Hg.), Tendenzen der Theologie im 2o. Jahrhundert, Stuttgart 1966, S. 24 ff.

125) Vgl. Hans-Joachim Birkner, Religiöser Sozialismus; in: Wilhelm Schmidt (Hg.), Gesellschaftliche Herausforderung des Christentums, München 197o, S. 29 ff.

126) Vgl. Michel Clévenot, So kennen wir die Bibel nicht. Anleitung zu einer materialistischen Lektüre biblischer Texte, München 1978. Ob allerdings die Verwendung des Begriffes "materialistisch" sehr passend und geschmackvoll ist, darüber läßt sich wohl streiten.

127) Es ist nicht von ungefähr, daß die hebräische Sprache nur ein Wort hat für Heil und Wohl, nämlich Schalom. Vgl. E.v.Rad, Schalom im AT; in: ThWB zum NT, 2. Band, S. 4oo ff, und H. Gollwitzer, Befreiung zur Solidarität, München 1978, vor allem Kap. VIII: "Reich Gottes", S. 141 ff, und Kap. XI: "Recht und Friede als Aufgabe der Jüngerschaft in den Kämpfen dieser Welt. Zur V. Barmer These", S. 195 ff.

Literaturverzeichnis

A. Predigten, Predigtsammlungen u.ä.

Bei Sammelbänden, auch solchen, an denen verschiedene Autoren beteiligt sind, werden nur die Verfasser- bzw. die Herausgebernamen und die Titel der Sammlung angegeben, nicht die jeder einzelnen Predigt und des jeweiligen Verfassers. Einzelne Predigten mit Namen des Autors werden nur aufgeführt, wenn es sich um Sammelbände handelt, die nicht nur Predigten enthalten, oder um Zeitschriften.

Albertz, Martin, Die Herrlichkeit Gottes, Göttingen 1962

Althaus, Paul, Der Trost Gottes, Gütersloh 1946
- , Die Herrlichkeit Gottes, Gütersloh 1954
- , Die Kraft Christi, Gütersloh 1958
- , Gott ist gegenwärtig, Gütersloh 1968

Asmussen, Hans, Gelegen oder ungelegen, Stuttgart 1947

Balla, Emil, Ein armes und geringes Volk. Dein Reich komme! Danket dem Herrn! 3 Predigten, Stuttgart (um 1947)

Barth, Karl, Volkstrauertag 1954; in: Der Götze wackelt, herausgegeben von Karl Kupisch, Berlin 1961, Seite 165 ff.

Bassarak, Gerhard, Der auferstandene Gekreuzigte, Berlin 1969

Berg, Christian, und Fischer, Martin (Hg.), Berliner Predigten, Berlin 1961

Bohren, Rudolf, Seligpreisungen der Bibel - heute, Neukirchen 1969

Bösinger, Rudolf, Um die Mitte des Jahrhunderts gepredigt, Lahr 196o
- , Die Handschrift des Heils, Lahr 1967

Bultmann, Rudolf, Marburger Predigten, Tübingen 1956

Dibelius, Otto, Predigten, Berlin 1952
- , In Gegensätzen leben, Berlin 1965

Diem, Hermann, Predigt über Jesaja 7, 9; in: Die Schuld der Anderen. Ein Briefwechsel zwischen Helmut Thielicke und Hermann Diem, Göttingen 1947, Seite 5o ff.
- , Predigten aus Ebersbach, Stuttgart 1948

Dietzfelbinger, Hermann, Das anvertraute Wort, München 1958

Fischer, Martin, Predigten. Der Anfang, Heft 12, Berlin 1949
- , vgl. Berg

Girgensohn, Herbert, Dein Reich komme, Göttingen 1959

Gogarten, Friedrich, Der Schatz in irdenen Gefäßen, Stuttgart 196o

Gollwitzer, Helmut, Zuspruch und Anspruch, München 1954
- , Reden; in: Forderungen der Freiheit, München 1962, Seite 349 ff.
- , Herr, verzeihe meine Schuld; in: Stimme der Gemeinde 1963/1o, Spalte 293 ff.
- , Jänicke, Theodor, und Marquardt, Friedrich-Wilhelm, Unser Vater Abraham, Neukirchen 1967
- , Zuspruch und Anspruch. Neue Folge, München 1968

Hahn, Wilhelm (Hg.) Heidelberger Predigten, Göttingen 1959

Handrich, Karl, Rede am Volkstrauertag; in: Stimme der Gemeinde 1955/22. Spalte 529 ff.

Heiler, Friedrich, Mysterium Caritatis, München 1949

Heim, Karl, Der unerschütterliche Grund, München 1946

Herbst, Wilhelm (Hg.), Das Zeugnis der Kirche in der Gegenwart, 2. Auflage, Nürnberg 1952

Herntrich, Volkmar, Und das Meer ist nicht mehr, Hamburg 1963

Iwand, Hans Joachim, Umkehr und Wiedergeburt; in: Vorträge und Aufsätze. Nachgelassene Werke, Band 2, herausgegeben von Dieter Schellong und Karl Gerhard Steck, München 1966, S. 362 ff.

Jacob, Günter, Die Horizonte werden hell, Göttingen 1964
- , Die Botschaft von dem mitgehenden Gott, Göttingen 1969

Jänicke: vgl. Gollwitzer

Josuttis, Manfred, Predigten zur Geschichte Davids, Neukirchen 1968

Konrad, Joachim (Hg.), Bonner Universitätspredigten, Neukirchen 1959

Kraus, Hans-Joachim, und Tacke, Helmut, Die Zukunft der Geängsteten, Neukirchen 1964

Krummacher, Friedrich-Wilhelm, Ruf zur Entscheidung, Berlin 1965

Künneth, Walter, Leben aus Christus, Tübingen 1947

Küppers, Erica, Jesus weint über Jerusalem; in: Stimme der Gemeinde 1962/2. Spalte 37 ff.

Lackmann, Max, Gott rufet noch, Herford 1945

Lilje, Hanns, Gloria in desertis, Göttingen 1968

Loewenich, Walther von, Die Stunde der göttlichen Heimsuchung, Stuttgart 1946

Lohse, Eduard, Das Ärgernis des Kreuzes, Göttingen 1969

Lüthi, Walter, Die kommende Kirche. Die Botschaft des Propheten Daniel, Basel 1937

Marquardt: vgl. Gollwitzer

Mir ist gegeben alle Gewalt (ohne Herausgeber-Angabe) Neukirchen 1956

Mülhaupt, Erwin, Predigt zum Gedächtnis des rheinischen Märtyrers Georg Mais; in: Arnold Falkenroth (Hg.), Beiträge zum politischen Reden der Kirche, Neukirchen 1966, S. 64 ff.

Müller, Alfred Dedo, Der Ausweg, Berlin 1953

Müller-Schwefe, Hans-Rudolf, Zur Zeit oder zur Unzeit, Stuttgart 1960

Niemöller, Martin, Reden 1945 - 1954, Darmstadt 1958
- , 16 Predigten, Frankfurt 1962

Schabert, Arnold, Rede und schweige nicht! München 1962

Schempp, Paul, Predigten aus den Jahren 1939 - 1955, Bad Cannstadt 1960

Schieder, Julius, Aber die Botschaft bleibt, München 1966

Schröter, Martin, Verkündigung in der Studentengemeinde, Göttingen 1964

Tacke: Vgl. Kraus

Thielicke, Helmut, Die Passion ohne Gnade;in: Die Schuld der Anderen. Ein Briefwechsel zwischen Helmut Thielicke und Hermann Diem, Göttingen 1947, S. 5 ff.

- , Das Bilderbuch Gottes, Stuttgart 1957

- , Das Leben kann noch einmal beginnen. Taschenbuchausgabe, Stuttgart 1965

- , Modellfall des Widerstandes. Zum Gedenken an die Geschwister Scholl; in: Theologie und Zeitgenossenschaft, Stuttgart 1967, S. 236 ff.

Tillich, Paul, Das neue Sein, 3. Auflage, Stuttgart 1959

Trillhaas, Wolfgang, Predigten 1956 - 1966, Göttingen 1967

Und lobten Gott mit Freuden (ohne Hg.-Angabe), Witten 1967

Vogel, Heinrich, Das Freijahr Gottes, Berlin 1949

Wagner, Heinz, Gottes Angebot, 2. Aufl., Berlin 1968

Weber, Otto, Wort und Antwort, Neukirchen 1966

Wilm, Ernst, So sind wir nun Botschafter, Witten 1953

Wischmann, Adolf, Die Vollmacht Jesu, Gütersloh 1948

- , Zeugendienst in aller Welt, Stuttgart 1968

Wolff, Hans Walter, Predigt über Lukas 19, 41 - 48; in: Neue Liebe zur Kirche, Gütersloh 1946, S. 11 ff.

B. Sonstiges

Hier werden Beiträge aus Sammelbänden jeweils nach Verfassernamen und Titeln angeführt; dafür fallen die Angaben über Herausgebernamen und Titel der Sammelbände fort. Lediglich dann werden diese hier genannt, wenn sie oben ausschließlich als Sammelbände, ohne einen oder mehrere der dazugehörigen Beiträge, aufgeführt sind.

Abendroth, Wolfgang, Der Deutsche Protestantismus und der 2. Weltkrieg; in: Stimme der Gemeinde 1964/2o. Spalte 617 ff.

Adorno, Theodor, W., Minima Moralia. Bibliothek Suhrkamp. Band 236, Frankfurt 1973

Aloni, Jenny, Zypressen zerbrechen nicht, Witten 1961

Amery, Carl, Yoghis und Kommissare; in: Hans-Werner Richter (Herausgeber), Bestandsaufnahme. Eine deutsche Bilanz 1962, München 1962, Seite 157 ff.

- , Die Kapitulation oder Deutscher Katholizismus heute. rororo aktuell Nr. 589, Reinbek 1963

Asmussen, Hans, Antwort an Karl Barth; in: Schriftendienst der Kanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland, herausgegeben von Superintendent Dr. Siegel, Nr. 7, Schwäbisch-Gmünd ohne Jahr

- , Artikel "Stuttgarter Erklärung"; in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), 3. Auflage, IV. Band, Sp. 445

Augstein, Rudolf, Konrad Adenauer und seine Epoche; in: Der Spiegel, 9. Oktober 1963, S. 75 ff.

Aufruf zu einer Versammlung westeuropäischer Christen. Zur Erinnerung des Darmstädter Wortes nach 3o Jahren; in: Junge Kirche 1977/5. Letzte Umschlagseite.

Bahr, Hans-Eckehard, Erneuerung als Rhetorik? in: Die sogenannte Politisierung der Kirche (ohne Hg.-Angabe). Furche-Stundenbücher Nr. 82, Hamburg 1968, S. 123 ff.

Bahr, Hans-Eckehard, Verkündigung als Information. Konkretionen Band 1. Hamburg 1968

Barth, Karl, Brechen und Bauen. Diskussion mit Professor Karl Barth am 5. August 1947; in: Unterwegs 1947/4. S. 32 ff.

- , Eine Schweizer Stimme 1938 - 1945. 2. Auflage, Zürich 1948

- , Die Kirchliche Dogmatik, III. Band: Die Lehre von der Schöpfung, 3. Teil, Zürich 195o
IV. Band: Die Lehre von der Versöhnung, 2. Teil, Zürich 1955

- , Karl Barth zum Kirchenkampf. Beteiligung. Mahnung. Zuspruch. Theologische Existenz heute. Neue Folge, Nr. 49, 1956

- , Gedenkfeier im Basler Münster. Theologische Studien, Heft loo, 1968

Barth, Markus, Marxisten und Christen im Gespräch; in: Evangelische Theologie 1968, S. 83 ff.

Beckmann, Joachim, Diem, Hermann, Niemöller, Martin und Wolf, Ernst, Zum politischen Weg unseres Volkes. Auslegung im Auftrage des Bruderrates; in: St. d. Gem. 1972/15/16, S. 257 ff.

Bethge, Eberhard, Dietrich Bonhoeffer, Theologe. Christ. Zeitgenosse, München 1967

- , Die Bekennende Kirche in der Hitlerzeit; in: StdG 1972/24, S. 387 ff

- , Politik ohne Kirche - Kirche ohne Politik? in: Ev. Theol. 1972, S. 567 ff.

Binder, Gerhart, Epoche der Entscheidungen. Deutsche Geschichte des 2o. Jahrhunderts, 15. Auflage, Stuttgart 1972

Birnbaum, Norman, Artikel "Ideologie"; in: RGG 3. Aufl., III.Band, Sp. 567 ff.

Birkner, Hans-Joachim, Religiöser Sozialismus; in: Wilhelm Schmidt (Hg.), Gesellschaftliche Herausforderung des Christentums, München 197o, S. 29 ff.

Bluhm, Hein1, Prophetische Verkündigung heute, Berlin 1967

Böhme, Wolfgang, Einleitung; in: Böhme, Wolfgang, und Wilkens, Erwin, (Hg.), Möglichkeit und Grenze poltischer Wirksamkeit der Kirche, Stuttgart 197o, S. 7 f.

Bohren, Rudolf, Predigtlehre, München 1971

Bonhoeffer, Dietrich, Nachfolge, München 1937

Borchert, Wolfgang, Das Gesamtwerk, Hamburg 1959

Boyens, Armin, Treysa 1945 - Die evangelische Kirche nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches; in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, 82. Band, 1971, Heft 1, S. 29 ff.

- , Das Stuttgarter Schuldbekenntnis vom 19. Oktober 1945 - Entstehung und Bedeutung; in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte, 19. Jahrgang, 1971, 4. Heft, Oktober, S. 374 ff.

- , Kirchenkampf und Ökumene 1939 - 1945, München 1973

Brakelmann, Günter, Die soziale Frage des 19. Jahrhunderts, 5. Aufl., Bielefeld 1975

- , Das Darmstädter Wort von 1947 und die Tradition des neuzeitlichen Protestantismus; in: Flugblätter zur Versammlung europäischer Christen, Darmstadt 7. - 9. Oktober 1977. Herausgeg. von Velten Seifert und Till Wilsdorf, Nr. 9/1o, Stuttgart 1977, S. 22 ff.

Brandt, Willy, Begegnungen und Einsichten. Die Jahre 196o - 1975, Knaur-Taschenbuch, München 1978

Brinkmann, Ernst, und Steinberg, Hans (Hg.), Die Verhandlungsniederschriften der Westfälischen Provinzialsynode vom Juli 1946, Bielefeld o.J.

Brunstäd, Friedrich, Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, Gütersloh 1951

Busch, Eberhard, Karl Barths Lebenslauf, München 1975

Busch, Wilhelm, Die von Herzen dir nachwandeln. Gestalten des rheinisch-westfälischen Pietismus, Berlin 1938

Cartier, Raymond, Mächte und Männer unserer Zeit, München 1971

Clévenot, Michel, So kennen wir die Bibel nicht, München 1978

Conrad, Wolfram, Gesetz und Evangelium in der politischen Predigt nach 1945, Hamburger Dissertation (Maschinenschrift) 1965

Cornu, Daniel, Karl Barth und die Politik, Wuppertal 1969

Czempiel, Ernst-Otto, Die Bundesrepublik und Amerika: Von der Okkupation zur Kooperation; in: Richard Löwenthal und Hans-Peter Schwarz (Hg.), Die zweite Republik. 25 Jahre Bundesrepublik Deutschland - eine Bilanz, 2. Aufl., Stuttgart 1974, S. 554 ff.

Dehn, Günther, Die alte Zeit, die vorigen Jahre. Lebenserinnerungen, München 1962

Deschner, Karlheinz, Abermals krähte der Hahn. Eine Demaskierung des Christentums von den Evangelisten bis zu den Faschisten, rororo sachbuch Nr. 6788, Reinbek 1972

Dibelius, Otto, Hier spricht Dibelius. Eine Dokumentation (ohne Hg.-Angabe), Berlin 196o

- , Ein Christ ist immer im Dienst, Stuttgart 1961

Diem, Hermann, und Thielicke, Helmut, Die Schuld der Anderen. Ein Briefwechsel, Göttingen 1947

- , vgl. Beckmann

- , Dogmatik, 4. Aufl., München 1964

- , Kann die Kirche Buße tun? 25 Jahre nach dem Stuttgarter Schuldbekenntnis;in: Evangelische Kommentare 197o/1o, S. 58o ff.

- , Ja oder Nein. 5o Jahre Theologie in Kirche und Staat, Stuttgart 1974

Dienst, Karl, Artikel "Buß- und Bettage"; in: RGG. 3. Aufl., I. Band, Sp. 1539 ff.

Dirks, Walter, Kann ein Kollektiv Schuld tragen? Eine katholische Stimme zum Stuttgarter Schuldbekenntnis; in: Ev. Komment. 197o/1o, S. 584 ff.

Elert, Werner, Das christliche Ethos. Grundlinien der lutherischen Ethik, 2. Aufl., Hamburg 1961

Enzensberger, Hans Magnus, Zum "Hessischen Landboten". Zwei Kontexte in: Deutschland, Deutschland unter anderm. edition suhrkamp Nr. 2o3, Frankfurt 1967, S. 99 ff.

Evertz, Alexander, Der Abfall der evangelischen Kirche vom Vaterland, Velbert 1965

Fest, Joachim C., Hitler, Frankfurt 1976

Finck, Reinhard, Das öffentliche Schuldbekenntnis 1945 und heute; in: Karl Wilhelm Barwitz (Hg.), Kirche progressiv. ad hoc.Gelnhausen 1971, S. 18 ff

Fischer, Fritz, Der deutsche Protestantismus und die Politik im 19. Jahrhundert; in: Der Erste Weltkrieg und das deutsche Geschichtsbild, Düsseldorf 1977, S. 47 ff.

Fischer, Hans Gerhard, Evangelische Kirche und Demokratie nach 1945, Lübeck 197o

Fischer, Hermann, Streit über die Zwei-Reiche-Lehre; in: Wilhelm Schmidt (Hg.), Gesellschaftliche Herausforderung des Christentums, München 197o, S. 69 ff.

Foerster, Werner, Artikel "daimon" etc.; in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, herausgeg. von Gerhard Kittel, II. Band, Stuttgart 1954, S. 1 ff.

Freytag, Walter, Artikel "Erweckungen in der Mission"; in: RGG, 3. Aufl., II. Band, Sp. 629 ff.

Gablentz, Otto Heinrich von der, Bisherige Deutschlandpolitik der Bundesregierungen; in: Heinrich Albertz und Dietrich Goldschmidt (Hg.), Konsequenzen oder Thesen, Analysen und Dokumente zur Deutschlandpolitik, rororo aktuell Nr. 128o/1281, Reinbek 1969, S. 158 ff.

Gilbert, Gustave M., Nürnberger Tagebuch, Frankfurt 1962

Gimbel, John, Amerikanische Besatzungspolitik 1945 - 1949, Frankfurt 1971

- , Byrnes' Stuttgarter Rede;in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte, 2o. Jahrg. 1972, 1. Heft, Januar S. 29 ff.

Gogarten, Friedrich, Der Mensch zwischen Gott und Welt, Heidelberg 1952

- , Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit, Stuttgart 1953

Gollwitzer, Helmut, Forderungen der Freiheit. Aufsätze und Reden zur politischen Ethik, München 1962

- , und Sterling, Eleonore (Hg.), Das gespaltene Gottesvolk, Stuttgart 1967

- , Die reichen Christen und der arme Lazarus, München 1968

- , Vietnam, Israel und die Christenheit, München 1968

- , Reich Gottes und Sozialismus bei Karl Barth, Theologische Existenz heute, Nr. 169, 1972

- , Befreiung zur Solidarität. Einführung in die Evangelische Theologie, München 1978

Greschat, Martin, Kirche und Öffentlichkeit in der deutschen Nachkriegszeit (1945 - 1949); in: Georg Kretschmar und Klaus Scholder (Hg.), Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe B: Darstellungen, Band 8: Kirchen in der Nachkriegszeit, Göttingen 1979, S. 1oo ff.

Grimm, Hans, Die Erzbischofsschrift. Antwort eines Deutschen, Göttingen 195o

Groß, Johannes, Die Deutschen, dtv Nr. 738, München 1971

Grüber, Heinrich, Erinnerungen aus sieben Jahrzehnten, Köln 1968

Haffner, Sebastian, Anmerkungen zu Hitler, 2. Aufl., München 1978

Hammelsbeck, Oskar, Zur "Erzbischofschrift" von Hans Grimm; in: StdG 1951/5, S. 14 f.

Heidtmann, Günter, Hat die Kirche geschwiegen? Das öffentliche Wort der evangelischen Kirche aus den Jahren 1945 - 64, 3. Aufl., Berlin 1964

Hillgruber, Andreas, Deutsche Geschichte 1945 - 1972; in: Walther Hubatsch (Hg.), Deutsche Geschichte, Band 9, Ullstein-Buch Nr. 3851, Frankfurt 1974

Hochhuth, Rolf, Der Stellvertreter. Schauspiel, Reinbek 1963

Höhne, Heinz, Der Orden unter dem Totenkopf. Die Geschichte der SS, 2 Bände, Fischer-Tb. Nr. 1o52/ 1o53, Frankfurt 1969

Hofer, Walther, Der Nationalsozialismus, Dokumente 1933 - 1945, Fischer-Tb. Nr. 6o84, Frankfurt 1957

Holsten, Walter, Artikel "Antisemitismus"; in: RGG., 3. Aufl., I. Band, Sp. 456 ff.

- , Artikel "Judentum", III. Neue Zeit und Gegenwart; in: RGG., 3. Aufl., III. Band, Sp. 994 ff.

Hutten, Kurt, Seher, Grübler, Enthusiasten. Sekten und religiöse Sondergemeinschaften der Gegenwart, 6. Aufl., Stuttgart 196o

Iwand, Hans Joachim, Glaubensgerechtigkeit nach Luthers Lehre, 3. Aufl., München 1959

- , Um den rechten Glauben. Gesammelte Aufsätze. Herausgeg. von Karl Gerhard Steck, Theol. Bücherei, Band 9, München 1959,
Nachgelassene Werke, 2. Band: Vorträge und Aufsätze. Herausgeg. von Dieter Schellong und Karl Gerhard Steck, München 196o

Jaene, Hans Dieter, Der Spiegel. Ein deutsches Nachrichten-Magazin, Fischer-Tb., Informationen zur Zeit Nr. 9o5, Frankfurt 1968

Jaenecke, Heinrich, 3o Jahre und ein Tag. Die Geschichte der deutschen Teilung, Düsseldorf 1974

Jaspers, Karl, Philosophische Aufsätze. Fischer-Tb, Bücher des Wissens Nr. 8o3, Frankfurt 1967

Jepsen, Alfred, Artikel "Die Theologie der Propheten"; in: RGG, 3. Aufl., V. Band, Sp. 627 ff.

Jochmann, Werner, Evangelische Kirche und politische Neuorientierung in Deutschland 1945; in: Imanuel Geiß und Bernd Jürgen Wendt (Hg.), Deutschland in der Weltpolitik des 19. und 2o. Jahrhunderts, Düsseldorf 1973, S. 545 ff.

Jodl, Luise, Jenseits des Endes. Leben und Sterben des Generaloberst Alfred Jodl, Molden-Tb. Nr. 113, Wien 1976

Josuttis, Manfred, Zum Problem der politischen Predigt; in: Ev. Theol. 1969, S. 5o9 ff.

- , Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der Praktischen Theologie, München 1974

Jung, Hans-Gernot, Befreiende Herrschaft. Die politische Verkündigung der Herrschaft Christi, München 1965

Karwehl, Richard, Politisches Messiastum; in: Walther Fürst (Hg.), "Dialektische Theologie" in Scheidung und Bewährung 1933 - 1936. Theologische Bücherei, Band 34, München 1966, S. 19 ff.

Knitter, Paul, Die Uroffenbarungslehre von Paul Althaus - Anknüpfungspunkt für den Nationalsozialismus? in: Ev. Theol. 1973, S. 138 ff.

Koch, Diether, Heinemann und die Deutschlandfrage, 2. Aufl., München 1972

Koch, Werner, War alles vergeblich? Aufbruch und Widerstand einer bekennenden Kirche im "Dritten Reich"; in: StdG 1964/14/15 Sp. 433 ff.

- , Heinemann im Dritten Reich, Wuppertal 1972

Kogon, Eugen, Kirchliche Kundgebungen von politischer Bedeutung; in: Frankfurter Hefte, Jahrg. 2, 1947, S. 633 ff.

- , Die unvollendete Erneuerung. Deutschland im Kräftefeld 1945 - 1963, Frankfurt 1964

Kriener, Martin, Aporien der politischen Predigt. Theol. Ex. heute, Nr. 18o, 1974

Kuby, Erich, das ist des Deutschen Vaterland, Stuttgart 1957

Künneth, Walter, Antwort auf den Mythus, Berlin 1935

- , Der große Abfall, Berlin 1947

- , Politik zwischen Dämon und Gott, Berlin 1954

- , Rechtfertigung im Atomzeitalter. Kritische Anfragen an H. Gollwitzer, München 1958

- , Lebensführungen, Wuppertal 1979

Kupisch, Karl, Zwischen Idealismus und Massendemokratie, 3. Aufl., Berlin 196o

- , Tradition und Gegenwart. Grundzüge und Probleme der deutschen Geschichte, 3. Teil: Das Volk, Berlin 1963

- , Demokratie und Protestantismus. Zur 5. These; in: Manfred Karnetzki (Hg.), Ein Ruf nach vorwärts. Eine Auslegung der Theologischen Erklärung von Barmen 3o Jahre danach. Th. Ex. h. NF. Nr. 115, 1964, S. 69 ff.

- , (Hg.) Quellen der Geschichte des deutschen Protestantismus 1871 - 1945. Siebenstern-Tb., Nr. 41/42, München 1965

- , Christoph Blumhardt; in: Hans-Jürgen Schultz (Hg.), Tendenzen der Theologie im 2o. Jahrhundert, Stuttgart 1966, S. 24 ff.

Leuner, Heinz David, Als Mitleid ein Verbrechen war. Deutschlands stille Helden 1939 - 1945, Wiesbaden 1967

Lochmann, Jan Milic, Marx begegnen. Was Christen und Marxisten eint und trennt, Gütersloher Tb Nr. lo4, Gütersloh 1975

Loewenich, Walther von, Erlebte Theologie. Begegnungen. Erfahrungen. Erwägungen, München 1979

Löwenthal, Richard, Vom kalten Krieg zur Ostpolitik; in: Richard Löwenthal und Hans-Peter Schwarz (Hg.), Die zweite Republik, 2. Aufl., Stuttgart 1974

Ludwig, Hartmut, Karl Barths Dienst der Versöhnung. Zur Geschichte des Stuttgarter Schuldbekenntnisses; in: Heinz Brunotte und Ernst Wolf (Hg.), Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes,Band 26, Göttingen 1971, S. 265 ff.

- , Die Entstehung des Darmstädter Wortes; in: Junge Kirche. Beiheft zu Heft 8/9 1977

- , Von der Buße der Kirche; in: Gottes Wort ist nicht gebunden. Wilhelm Niemöller zu seinem 8o. Geburtstag. Junge Kirche.Beiheft zu Heft 4, 1978, S. 9 ff.

Luther, Martin, Ausgewählte Werke. Herausgeg. von Hans Heinrich Borchardt und Georg Merz, 3. Aufl., I. Band: Aus der Frühzeit der Reformation, München 1951
Ergänzungsreihe II. Band: Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516, München 1957

Maser, Werner, Nürnberg - Tribunal der Sieger, Düsseldorf 1977

Mann, Golo, Neunzehnhundertfünfundvierzig; in: Golo Mann und Alfred Heuß (Hg.), Propyläen-Weltgeschichte, 1o. Band, 1. Halbband, Frankfurt 1961, S. 21 ff.

- , Deutsche Geschichte des 19. und 2o. Jahrhunderts, Frankfurt 1965

Mann, Thomas, Deutschland und die Deutschen; in: Politische Schriften und Reden, 3. Band, Fischer-Tb., Moderne Klassiker Nr.118, Frankfurt 1968

Mee, Charles, L. jun., Die Teilung der Beute. Die Potsdamer Konferenz 1945, Wien 1977

Mehnert, Klaus, Der deutsche Standort, Stuttgart 1968

Mitscherlich, Alexander und Margarete, Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens, München 1967

Müller-Streisand, Rosemarie, und Müller, Hanfried, Stuttgart 1945 und 1975; in: Neue Stimme 1975/11, S. 21 ff.

Niemöller, Martin: vgl. Beckmann

Niemöller, Wilheln, Ein Gebet für den Frieden; in: Ev. Theol. 195o/51, S.175 ff.

- , Die Bekennende Kirche sagt Hitler die Wahrheit. Die Geschichte der Denkschrift der Vorläufigen Leitung vom Mai 1963, Bielefeld 1954

Niesel, Wilhelm, Psalm 46; in: Georg Eichholz (Hg.), Herr, tue meine Lippen auf. Eine Predigthilfe. Band 5, Wuppertal 1948, S. 345 ff.

Overesch, Manfred, Gesamtdeutsche Illusion und westdeutsche Realität, Düsseldorf 1978

Philipp, Wolfgang, Friedrich Heiler; in: Hans-Jürgen Schultz (Hg.), Tendenzen der Theologie im 2o. Jahrhundert, Stuttgart 1966, S. 387 ff.

Posser, Diether, Die Zeugen Jehovas als Prüfstein unserer Gewissensfreiheit, In: StdG 1965/17, Sp. 529 ff.

Pressel, Wilhelm, Die Kriegspredigt 1914 - 1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands, Göttingen 1967

Prolingheuer, Hans, Der Fall Karl Barth, Neukirchen 1977

Purdy, W.A., Die Politik der katholischen Kirche, Gütersloh 1967

Pust, Heinz und Christel, Universalgeschichte in Stichworten; in: Golo Mann und Alfred Heuß (Hg.), Propyläen-Weltgeschichte, lo. Band, 2. Halbband, Frankfurt 1961, S. 629 ff.

Rad, Gerhard von, Schalom im Alten Testament; in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, herausgeg. von Gerhard Kittel, 2.Band S. 4oo ff.

- , Theologie des Alten Testamentes, Band II: Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels, München 196o

Raddatz, Fritz J. (Hg.), Summa iniuria oder Durfte der Papst schweigen? Hochhuths "Stellvertreter" in der öffentlichen Kritik. rororo aktuell Nr. 591, Reinbek o.J.

Rendtorff, Trutz, Christentum zwischen Revolution und Restauration, München 197o

Rothfels, Hans, Deutsche Opposition gegen Hitler. Neue, erweiterte Ausgabe, herausgeg. von Hermann Graml, Frankfurt 1977

Schellong, Dieter, Zur politischen Predigt. ThExh. NF. Nr. 72, 1959

- , Barmen II und die Grundlegung der Ethik; in: Parrhesia. Karl Barth zum 8o. Geburtstag, Zürich 1966, S. 491 ff.

- , Bürgertum und christliche Religion, ThExh. Nr. 187, 1975

- , Versöhnung und Politik. Zur Aktualität des Darmstädter Wortes; in: Karl Gerhard Steck und Dieter Schellong, Umstrittene Versöhnung. ThExh. Nr. 196, 1977, S. 35 ff.

Schirach, Henriette von, Der Preis der Herrlichkeit. Erinnerungen, Heyne-Tb. Nr. 5416, Berlin 1978

Schlink, Edmund, Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, München 1948

Schmeer, Reinhard, Unbequeme Wahrheiten. "Das Wort des Bruderrates der EKiD zum politischen Weg unseres Volkes" - ein fast vergessenes Wort an die Kirche; in: Deutsches Pfarrblatt Nr. 18, 2. Heft September 1977, S. 543 ff.

- , "Innere Linie" und Politik in den ersten Nachkriegsjahren; in: Gottes Wort ist nicht gebunden. Wilhelm Niemöller zu seinem 8o. Geburtstag. Beiheft zu Heft 4/1978 der Jungen Kirche, S. 25 ff.

Schmid, Carlo, Deutschlands Weg seit 1945; in: Politik als geistige Aufgabe. 1. Band der Gesammelten Werke. Knaur-Tb. Nr. 438, Frankfurt 1976, S. 268 ff.

Schmidt, Dietmar, Martin Niemöller, Hamburg 1959

Schmidt, Jürgen, Die Erforschung des Kirchenkampfes. ThExh. Nr. 149, 1968

Schmithals, Walter, Die gesellschaftliche Verantwortung der Kirche und der Christen und das Problem der Macht; in: Alfred Burgsmüller (Hg.), Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde (Barmen II). Gütersloh 1974, S. 34 ff.

Scholder, Klaus, Die Kirche und das Dritte Reich. Band 1, Frankfurt 1977

Schottroff, Luise, und Stegemann, Wolfgang, Jesus von Nazareth, Hoffnung der Armen. Urban-Tb., T-Reihe, Nr. 639, Stuttgart 1978

Schütte, Hans-Walter, Theologie der Ordnungen; in: Wilhelm Schmidt (Hg.), Gesellschaftliche Herausforderung des Christentums, München 197o, S. 59 ff.

Schultz, Hans Jürgen (Hg.), Juden, Christen, Deutsche. 2. Aufl., Stuttgart 1961

Schwarzwäller, Klaus, Kirche und Prophetie. Ein Gespräch mit Hans-Gernot Jung; in: Ev. Theol. 1966, S. 58o ff.

Sethe, Paul, Schicksalsstunden der Weltgeschichte. 5. Aufl., Frankfurt 1956

- , Geschichte der Deutschen, Frankfurt 1962

Smith, Bradley F., Der Jahrhundert-Prozeß. Die Motive der Richter von Nürnberg. Fischer-Tb., Nr. 34o8, Frankfurt 1979

Sölle, Dorothee, Das Recht ein anderer zu werden, Sammlung Luchterhand Nr. 43, Neuwied 1971

Speer, Albert, Erinnerungen. Ullstein-Buch Nr. 3o26, Frankfurt 1969

Steck, Karl Gerhard, Schuld und Schuldbekenntnis. Ein kritischer Bericht;in: Ev. Theol. 1946/47, S. 368 ff.

- , Fragen an das Luthertum, ThExh. NF Nr. 13, 1948

Stegemann: vgl. Schottroff

Steinberg: vgl. Brinkmann

Sterling: vgl. Gollwitzer

Thielicke, Helmut, Ethik des Politischen. II. Band, 2. Teil der Theologischen Ethik, 2. Aufl., Tübingen 1966

- , vgl. Diem

Tillmanns, Jürgen, Das politische Engagement der Gemeinde; in: Uwe Seidel und Diethard Zils (Hg.), Aktion Politisches Nachtgebet, Wuppertal 1971, S. 9 ff.

Toland, John, Das Finale, München 1968

Topitsch, Ernst, Ideologie; in: Hans-Jürgen Schultz (Hg.), Politik für Nichtpolitiker, Band I, Stuttgart 1969, S. 215 ff.

Votum des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union vom 17. Juli 1973; in Alfred Burgsmüller (Hg.), Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde (Barmen II), Gütersloh 1974, S. 235 ff.

Vogel, Heinrich (Hg.), Der Prediger von Buchenwald. Das Martyrium Paul Schneiders, 4. Aufl., Berlin 1959

Vogel, Walter, Amerikanische Sicherheitspolitik und Deutschlandproblem 1945 - 1949; in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte, 19. Jahrgang 1971, 1. Heft, Januar, S. 64 ff.

Weber, Albrecht, Weltgeschichte, Stuttgart 1966

Weeber, Rudolf, Vertrauen als Hausmacht; in: Ev. Komm. 1978/2, S. 7o

Wehr, Gerhard, Thomas Müntzer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, rowohlts monographien Nr. 188, Reinbek 1972

Weiser, Artur, Einleitung in das Alte Testament, 4. Aufl., Göttingen 1957

Wiesenthal, Simon, Doch die Mörder leben, Gütersloh o.J.

Wolf, Ernst, Barmen. Kirche zwischen Versuchung und Gnade, München 1957

- , Einleitung zu: Martin Niemöller,Reden 1945 - 1954, Darmstadt 1958, S. 5 ff.

- , Artikel "Kirchenkampf"; in: RGG. 3. Aufl., III. Band, Sp. 1443 ff.

- , Ordnung und Freiheit. Unterwegs. Eine evangelische Zeitbuchreihe Nr. 19, Berlin 1962

- , vgl. Beckmann

Wolff, Hans Walter, Hauptprobleme alttestamentlicher Prophetie; in: Ev. Theol. 1955, S. 446 ff.

Wurm, Theophil, Bischof Wurm im Namen des Rates der EKiD am 26. April 1946 an die amerikanische Militärregierung für Deutschland; in: Kirchliches Jahrbuch 1945 - 1948, S. 191 ff.

- , Erinnerungen aus meinem Leben, 2. Aufl., Stuttgart 1953

Zahrnt, Heinz, Versäumte Chancen der Kirche? in: Hans Werner Richter (Hg.), Bestandsaufnahme. Eine deutsche Bilanz 1962, München 1962, S. 178 ff.

e b e n s l a u f

5. November 1927 bin ich, Martin Kriener, in Bochum geboren. In chum besuchte ich auch Grundschule und Gymnasium bis zur Reife-Üfung.

hach studierte ich evangelische Theologie an der Kirchlichen chschule in Wuppertal und an den Universitäten Marburg, Göttingen, idelberg, Erlangen und Basel.

September 1952 bestand ich vor dem theologischen Prüfungsamt der angelischen Kirche von Westfalen in Bielefeld das Erste Examen und ch dem Lehrvikariat im März 1955 das Zweite Examen. Anschließend r ich in mehreren Gemeinden Hilfsprediger.

Januar 1961 wurde ich Pfarrer in Bottrop, fünf Jahre später, im ril 1966, im gleichen Kirchenkreis, Gladbeck-Bottrop, Kreispfarrer r evangelische Unterweisung an berufsbildenden Schulen. Seit tober 1974 bin ich Studentenpfarrer in Münster.

n bin seit 1960 verheiratet; meine Frau und ich haben drei Söhne.